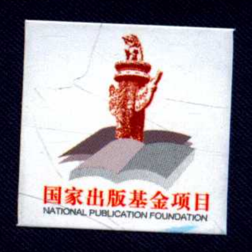
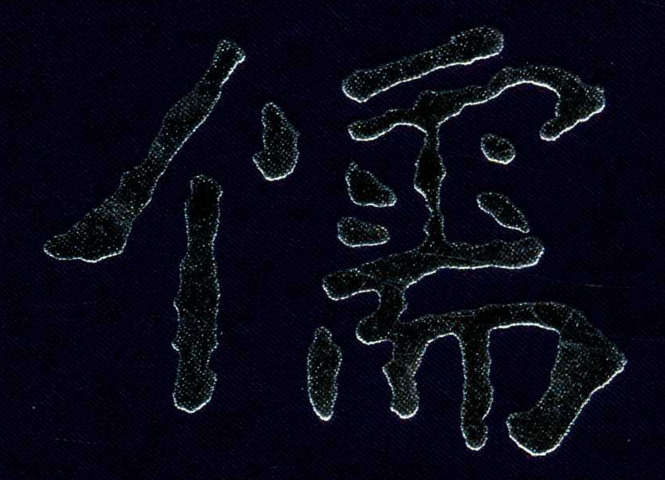

国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION


儒


藏



精華編一九四册上
子部儒學類





精華編

北京大學《儒藏》編纂與研究中心




國家出版基金項目

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目

「十一五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃

國家社會科學基金重大項目

北京大學「九八五工程」重點項目



# 《儒藏》精華編第一九四册

首席總編纂　季羡林

項目首席專家　湯一介

總　編　纂　湯一介　龐　樸　孫欽善　安平秋（按年齡排序）

本册主編　馮達文

# 《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定内容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字内容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以内的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要内容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

# 《儒藏》精華編第一九四册

## 子部儒學類

### 性理之屬

上册



下册

# 《儒藏》精華編第一九四册

## 子部儒學類

### 性理之屬

上册

# 曹月川先生語録

〔明〕曹端 撰
〔明〕趙邦清 輯
董平 校點

# 目録

# 校點説明

曹端，字正夫，自號月川子，學者稱月川先生，河南澠池人。生於明洪武九年（一三七六），卒於宣德九年（一四三四）。少負奇志，行爲異於常人，父母謂其「儼然老成人一般」（《年譜》），因名其曰端。永樂六年（一四〇八），曹端鄉舉中副榜，次年會試南宫，登乙榜第一。出任山西霍州、蒲州學正幾二十年，卒於霍州。

曹端之學，推崇周敦頤、張載、二程與朱熹，爲明代初期理學的重要代表人物之一，對後世影響較大，備受推崇。明人彭幸庵曾説：「我朝一代文明之盛，經濟之學，莫盛於誠意伯劉公，潛溪宋公。至於道學之傳，則斷自澠池月川先生始。」（《曹月川先生遺書·頌言》）端爲霍、蒲學正，以嘉言懿行啓沃後學，被後世奉爲師範。清初陸世儀云：「明初儒者多從許魯齋一派來，故《曹月川語録》絶似許魯齋，其躬行亦相似。以此知儒者寧可行過乎言，質過乎文。」又曰：「如月川，方可謂之真教官，方可坐明倫堂，方可稱爲師表。」（《思辨録輯要》卷三十一）

《曹月川先生語録》一卷，爲明代趙邦清所輯曹端論學語。《四庫全書總目提要》曰：「是編乃真寧趙邦清輯其講學之語爲一卷，非端之全書，亦非端所自著，不足以盡其底藴。然《千頃堂書目》載《月川語録》作一卷，則所見亦即此本矣。」《續文獻通考》卷一百七十三《經籍考》曰：「趙邦清輯《月川語録》一卷。是編所載，皆曹端講學之語。」按趙邦清，甘肅真寧（今正寧）人。據《甘肅通志》卷三十三《選舉》載，邦清爲萬曆壬辰（一五九二）進士，官至遵義參議，死於奢崇明之叛。奢崇明之叛起於天啓元年（一六二一），勦於次年。《甘肅通志》謂其「深入藺穴」，蓋謂其至古藺之崇明巢穴也，趙邦

清之死，或即在天啓二年。是則《曹月川先生語録》之輯，乃必早於天啓元年。

《明史》、《續通志》、《續文獻通考》、《千頃堂書目》、《四庫全書總目》均著録《曹月川先生語録》爲一卷，其版本并不複雜，均爲趙邦清所輯本。該本在明代是否曾有單行本刊印，不可考。今所見最早刻本爲清初張璟所編的《曹月川先生遺書》本，而各不同版本的《曹月川先生遺書》也均予收入（《遺書》的版本情況詳見集部《曹月川先生遺書》之「校點説明」）。近人邵松年（一八四八—一九二四，字伯英）又輯有《曹月川先生語録》一卷，收入邵所編輯的《續中州名賢文表》第二卷。兩輯本内容並無太大差別，惟趙氏所輯之内容較邵氏所輯爲多，然邵氏本刻印清晰，也改正了趙輯本中的個別錯訛。而邵氏所輯本爲僅據趙氏輯本有所删削，抑或另據他書而重爲輯次，則不得而知。

此次校點，據《四庫全書存目叢書》，取原藏於中國科學院圖書館刻於道光十八年的《曹月川先生遺書》所收《曹月川先生語録》爲底本。校點過程中，參校邵松年所輯《續中州名賢文表》卷二之《曹月川先生語録》（簡稱「邵氏本」）。校點中的錯誤或在所難免，敬祈方家賜正！

校點者　董　平

# 曹月川先生語録

真定趙邦清輯次

人性本善，而感動則有中節、不中節之分。其中節者爲善，其不中節者爲惡。

大抵一理散爲萬物，萬物合爲一理。造化以此而已，聖人以此而已。子思子曰：「天地之道，可一言而盡也。」夫子曰：「吾道一以貫之。」又曰：「予一以貫之。」天地、聖人，豈有二道也哉？

理有未窮，故其知有不盡，則其心之所發，必有不盡純於義理而無雜乎物欲之私。

學者須要天理、人欲之間見得分明，方始有益。一毫相雜，則學非其學，而德非其德矣。

於天理、人欲之界上截然限斷，使不正之言、非禮之色不得接吾耳目，則無以侵撓於內而天理寧矣。

學者自强，氣亦從之，不至怠惰。如將帥統士卒，有紀律，有號令，士卒放惰不得。苟心志不立，未免血氣所使。孟子曰：「夫志，氣之帥也。」蓋志强氣亦强，志惰氣亦惰。如將勇則士勇，將惰則士惰也。學者欲去昏惰之病，必以立志爲先。

異端非聖人之道别爲一端者，如老、佛是也。吾儒之虚，虚而有。如曰「無極而太極」，「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」自身心性情之德、人倫日用之常，以至天地鬼神之變、鳥獸草木之宜，何往非理之有！老氏之虚，虚而無。如曰道在太極之先，却説未有天地萬物之初，有箇虚空道理

在，乃與人物不干涉。不知道只是人事之理。吾儒之寂，寂而感。如曰：「寂然不動，感而遂通天下之故。」蓋此心方其寂然，而民彝物則燦然具備其中。感而遂通，則範圍之不出一心，酬酢之通乎萬變，爲法天下，可傳後世，何往非心之感！佛氏之寂，寂而滅。如曰以空爲宗，未有天地之先爲吾真體，以天地萬物爲幻，人事都爲粗迹，盡欲屏除了，一歸真空。此等烏能察夫義理，措諸事業？朱子謂門弟子曰：「佛老不待深辨，只廢三綱五常這一事，已是極大罪名，他不消説。」

朱子曰：仁者，天地生萬物之心，而人得以生者。所謂元者善之長也。元、亨、利、貞皆是善。而元，善之長，亨、利、貞皆是那裏面來。仁、義、禮、智皆善也。而仁，萬善之首，義、禮、智皆從這裏出來。

人之言躁妄，最害事。躁屬氣，妄屬欲。發言之際能禁制之，不爲氣所動，故心寧静；不爲欲所分，故心專一。

禮者，天理之節文，人事之儀則。守之爲聖賢，棄之爲禽獸，修之致福慶，敗之取禍殃。所以古之君子，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。

聖人自父子之親以至仁民愛物，則有以盡其仁之性；自君臣之分以至敬長尊賢，則有以盡其義之性。有恭敬辭讓之節文，則能盡其禮之性；有是非邪正之分別，則能盡其智之性。自一而萬，自始而終，自生而死，無所不實，無所不盡。

爲學必先尊師重友，以求聖賢之道，切不可有自足之心。

爲學須將聖經賢傳字字句句於心上理會，務要體之於身，見之於行，不可只做一

場話說。

前輩云：纔遜第一等事與別人做，便是自暴自棄。蓋古人之志大率如此。立志之後，須要力行以酬其志。

聖賢之事，自《孟子》言，居仁由義，大人之事備於己；發政施仁，聖王之事及於民。自《大學》言，明德，新民，止至善。自《中庸》言，則盡性，贊化育，參天地。自《論語》言，一人功用，實與天地參而四時同。彼霸者非惟無益於是，實有害於是。

活潑潑地，只是不滯於一隅，大較不要人去昏默窈冥中求道理。平平正正處會得時，多少分明快活。

上不怨天。蓋人責望於天而天不副所望，則必怨天。聖人無責望天之心，夫何怨？下不尤人。尤，罪之也。有求取人之心而人不我應，必歸罪於人。聖人本無求人之意，何尤之有？此處聖人胸中多少灑落明瑩！真如光風霽月，無一點私累如此。

鬼神如寒來暑往，日往月來，春生夏長，秋收冬藏，晝夜、雨風、露雷，此是明白公平正直鬼神。若所謂嘯於梁，觸吾躬，此則不正邪暗的鬼神。或有或無，或去或來，或聚或散者，又有禱之而應、祈之而獲，此亦謂鬼神。同一理也。世間萬事一理，但精粗大小不同。

程子言：喜怒在事理之當喜怒者也。不在氣血，則不遷。如舜誅四凶，可怒在彼，己何與焉？且如顏子地位，豈有不善？所謂不善，只是微有差失，便能知之；纔知之，便更不萌作。是則慊於己者。不使萌於再，故曰不貳過。

聖門重厚簡默如仲弓，忠信明決如子路，多才能如冉有，明禮節如子華，夫子皆

曰「不知其仁也」。聰明穎悟如子貢，夫子有「非爾所及」之抑。執德信道如子張，曾子有「難與爲仁」之譏。克伐怨欲不行如原憲，而夫子亦曰「仁則吾不知也」。此皆日月至焉者。

孔子安於仁而樂在其中，顏子不違仁而不改其樂。孔子以自然之仁而有自然之樂，顏子以持守之仁而有持守之樂。非曰「樂仁」，仁之中自有樂也。故曰「仁者不憂」。不憂，樂也。尋孔顏樂處者，舍仁何適矣？

「道中庸」之道，天理人倫之至，人所當行者。時人知由户而出，不知由道而行，故聖人怪嘆之曰：「何莫由斯道也！」今觀春秋之世，聖學不明，王綱不振，處士横議，暴行交作，索隱行怪之徒蜂起，天理滅而人道息。聖人任道之宗，怪嘆時人深矣！



本心，一也。已發在於擴充，未發在於預養。心得其養而擴充焉，即致中和之謂也。則天地位而萬物育者，不言可知。

天地之間，人物之衆，其理本一，而分未嘗不殊。以其理一，故推己可以及人；以其分殊，故立愛必自親始。爲天下者，以其心而不失其序，則天下之大，親疏遠邇，無一物不得其所。

問：「伊尹之志，堯、舜其君民，顏子之學，不遷怒，不貳過，其心三月不違仁。不知伊尹之學，顏子之志如何？」曰：「伊尹之志固在行道，道非學不明。何以行耶？伊尹耕有莘而樂堯、舜之道，凡所以治國平天下者，無不理會。但處畎畝時，不敢必其大用。及三聘幡然，便一向如此做去。其言曰：『予天民之先覺也，予將以斯道覺斯民也。』便是堯、舜事業。看二《典》之書，

堯、舜所以卷舒作用，直如此。若志於行道，自無本領，如何便舉而措之天下？若顔子之學，固在明道，未嘗不欲道之行也。觀問爲邦而夫子告以四代禮樂，放鄭聲，遠佞人。其言志，一則曰：『願無伐善，無施勞。』二則曰：『願得明王聖主輔相之，敷其五典，導之以禮樂，使民室家無離曠之思，千載無戰鬭之患。』然則顔子之志豈非堯、舜君民公天下之心！」

按太極，自孔子外，多以氣言。老子道生一而後生二，莊子師之曰：道在太極之先。所謂一，所謂太極，皆作天、地、人三者氣形已具而渾淪未判之名。道爲一之母，在太極之先，不知一即道，道即太極。以通行言曰道，以極致言曰太極，以不雜言曰一，豈有二耶？列子混淪之云，《漢志》函三爲一之説，所指皆同。微周子洞見道蘊而開示深切明著，孰知太極爲理，又無物不有，無時不然耶？

來學問：「先儒謂天極大，地則小，何以喻之？」曰：「地在天中，譬諸明倫堂中一方甎耳。」未達。令取一小珠懸堂中北，假作北極星。令自甎之中視之，正北也。自甎之東西兩邊視之，皆正北也。進自甎之北邊視之，不近；退自甎之南邊視之，不遠。復令訪四極外來者，問：「視北極星與此間有偏正遠近殊乎？」僉曰同，來學方信。復問：「夫子不録張子『地在天中，四游升降』之説，只取『天北高南下，地平著中』之言，以何物定其去取？」曰：「孔子之教，舉一隅不以三隅反，則不復。」來學思之良久，曰：「其亦北極星定之矣乎？」曰：「然。」

朱子曰：「陰氣凝結於內，陽氣欲入不

得，故旋繞其外不已而爲風，至吹散陰氣盡乃已。」又曰：「風如天相似，不住旋轉。今此處無風，或旋在那邊，或旋在上邊，都不可知。如夏多南風，冬多北風，亦可見。」按：二説不合。邵子曰：「火爲風。」注云：「風者，火氣所化。」程子謂風自火出，火熾則風生。蓋風自是天地造化發育之具，實五行之火之氣之流行也。其大小疾徐，動則由其屈伸、消長之理耳。亦猶水之潮汐，有大小、緩急、進退。《易》曰：「風以散之。」撓萬物者，莫疾乎風。《樂記》云：「八風從律而不姦。」疏曰：「八風，八方之風。律，十二月之律。距冬至夜四十五日，條風至。條者，生也。四十五日，明庶風至。明庶者，衆也。四十五日，清明風至。清明者，芒也。四十五日，景風至。景者，大也，言陽氣長養也。四十五日，涼風至。涼者，寒也，陰氣化也。四十五日，閶闔風至。閶闔者，咸收藏也。四十五日，不周風至。不周者，不交也，言陰陽未合化也。四十五日，廣莫風至。廣莫者，大莫也，開陽氣也。」

《河圖》曰：「崑崙山有五色水氣，上蒸爲霞。」竊不然。蓋日在東西，至遠也。清明之氣自近而起，結作花雲，日光外映，雲彩彤明，是謂之霞。如白紙糊窗，日外照之，内視爲紅。余軒下樹一油節松板，朝日東照，板西視之，油節紅如鮮血而明。夕日西照，東視亦然。因呼二三子視之，方喻平日説霞之意。

雲漢似雲非雲，似水非水，蓋積氣成象者。世説黄河之氣上浮於天，及天河與黄河流行於天地之説，皆不敢信。

太極，理之别名。天道之立，實理所

爲。理學之原，實天所出。河出《圖》，天之所以授羲也；洛出《書》，天之所以錫禹也。羲則《圖》而作《易》，八卦畫焉；禹則《書》而明範，九疇敘焉。聖心一，天理也；聖作一，天爲也。羲《易》八卦及六十四卦次序方位之圖，曰先天者，以太極爲本而生出運用無窮，雖欲紹天明，前民用，實理學之一初。文王繫卦辭，周公繫爻辭，其義明備，命曰「周易」。孔子作十翼，發明羲畫周經之旨，天明悉備，而理學之傳有宗。

周子陰陽之生由太極動静，朱子之解極明。《語録》却説太極不會動静，乘陰陽之動静，遂謂理之乘氣猶人之乘馬，馬一出一入，人與之一出一入，以喻氣一動一静，理與之一動一静。若然，人爲死人，不足爲萬物之靈；理爲死理，不足爲萬化之原。理何足尚？人何足貴？今使活人乘馬，則其出入、行止、疾徐，由人馭之何如。活理亦然。

使天下皆知天命之性，則知佛氏之空者非性矣；皆知率性之道，則知老氏之無者非道矣；皆知鬼神之誠，則知後世淫祀之幻妄者非誠矣。

夫婦之倫，最宜著力處。朱子曰：夫婦之間，居室隱微之際，尤見道不可離處。則其所以戒謹恐懼之實，宜無不至。《易》首乾坤，重咸恒；《詩》首《關雎》，戒淫佚；《書》紀釐降，《禮》謹大昏，皆此意。

期之喪達乎大夫。《喪服》自期以下，諸侯絶，大夫降。按《周禮》，期之喪有二：有正統之期，爲祖父母者也；有旁親之期，爲世父母、叔父母、衆子、昆弟、昆弟之子是也。正統之期，雖天子諸侯莫降。旁親之期，天子諸侯絶服而大夫降。所謂尊不同，

故或絶或降也。大夫雖降，猶服大功，不如天子諸侯絶服。如旁親之期，亦爲大夫。大夫亦不降，所謂尊同而服其親之服也。諸侯雖絶服，旁親尊同，亦不降。三年之喪，達乎天子。爲父爲母，適孫爲祖、爲長子、爲妻而已，由庶人而上達天子也。父在，爲母及妻服期。本爲三年之喪，但爲父爲夫屈也。故與齊期之餘喪異者，有三服而加杖，一也。十一月而練，十三月而祥，十五月而禫，二也。必三年而後娶，三也。周穆后崩，太子壽卒，叔向曰「王一歲而三年之喪二」，則包后亦爲三年也。父母之喪，上下同之。子生三年然後免於父母之懷，故子於父母，服必三年。天子、庶人一也。三年之喪，不止父母。言父母者，舉重而言。

日生於東，没於西；月生於西，没於東。星者，五緯列宿之總名。辰者，《左傳》：「日月所會是謂辰。」北極謂之北辰，大火謂之大辰。日、月、斗爲三辰。此皆繫天而度數可攷。

《詩》云：「既明且哲，以保其身。」朱子云：明哲只是曉天下事理。順理而行，自然災害不及其身，所謂明哲保身者也。世間邪人讀《詩》，謂明哲是見機知微，先占便宜。如楊雄「明哲煌煌，旁燭無疆，遜於不虞，以保天命」，便是占便宜説話，所以被他這幾句誤了。明哲保身，亦是常法。若到舍生取義處，又不如此論。

按：《論語》孔子曰：「吾從周。」《中庸》孔子曰：「吾從周。」其旨亦有異乎？及答顔子爲邦之問，則曰：「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則《韶》舞。」又不純從周者何？蓋《論語》從周，以三代之禮至周大備

從之也；《中庸》從周，以時王之制從之也；至答顔子之言，所謂垂百王之大法、立萬世之常經也。故曰：孔子時中。

黄氏曰：儒行不見用於世，以其空言無實用，故功利之説，易售於人。不知功利者空言，而儒術實用也。爲功利説者則曰：兵可强，國可富也。挾區區之小數，不知爲國之大體，相傾相詐，相戕相賊，不惟敵國之病，而吾國之民固以不得安其生，豈非空言？儒術則不然。自五畝之宅、百畝之田，使民養生喪死無憾，然後教以孝弟忠信，不惟吾之民皆知尊君親上，天下之人引領望之，其爲實用孰過於此！夫元后者，民之父母也。父母於子，有以養之，有以教之，然後爲之子者得全其父母之身。今也爲民父母，聽其自生自死、自愚自智而莫之問也，又倡爲功利之説斲喪之，豈爲民父母之道哉？虞氏九官、《周官》六典，無非儒者已試之效，孰謂其空言無實用，必待管商之術而後可乎？

道得於己見於事者，以時措之得宜。小則如夏葛而冬裘，渴飲而饑食。大則如堯、舜之禪受，湯、武之放伐，又如孔子之用舍行藏隨其時，仕止久速當其可。

狂簡之人，只是自立高了，都不理會世事，所以易入異端。大率異端是遯世高尚，索隱行怪之人，其流爲佛老。且如孟之反不伐，是他自占便宜處，便如老氏所謂「不爲天下先」底意思。子桑户死，琴張臨其喪而歌，是不以生死芥蔕，便如釋氏。如此等人，雖志意高遠，非聖人裁正之，一向狂去，更無收煞，便全不濟事了。

大凡平心順理，應物爲直。若有一毫計較作爲，不得爲直。如孔子不直乞醯應

人，便知所以爲直。又如「左邱明恥之」，「父爲子隱，子爲父隱」，「吾之於人也，誰毁誰譽」之類，無非欲人立心行事以直。

人之生也，稟天命之性，受帝降之衷，故曰直。在人順其性而不違，如好善如好好色，惡惡如惡惡臭，爲臣則忠，爲子則孝，所謂直也。直者生之道。循理而行，雖命遭有不齊，莫非生道。

孔子相夾谷之會，以禮責齊，威懾三軍，使齊人心服，來歸鄆、讙、龜陰之田，是變齊至魯一機。又如爲魯司寇，攝行相事，七日誅亂政大夫少正卯。三月，魯國大治。是變魯至道之兆也。惜齊魯不能用，徒托諸空言耳。

程子曰：「醫書以手足痿痺爲不仁。」此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至。若不屬己，自與己不相干涉。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己。蓋手足不屬己，氣之不貫也；天地萬物不屬己，心之不貫也。身與手足一體也，外邪間之，故與氣不相貫。己與天地萬物一體也，人欲間之，故與心不相貫。身與手足之間，醫必有方；我與天地萬物之間，聖人亦必有方。能近取譬，聖人示學者去間之方也。

先儒云：聖人臨喪，自有食不下咽之意。弔哭一日之内，自不能歌。蓋聖人之心，如春夏秋冬，不遽寒煖也，須漸漸過去，故哭之日，自不能遽忘其哀而驟歌之。學者法而勉之，足養忠厚之心。

聖人疏食水飲，肱枕而樂，視不義富貴如浮雲，有無漠然，無所動其中正。如箇氣壯底人，遇熱亦不怕，遇寒亦不怕，氣虚則爲所乘矣。蓋聖人之心，無時不樂，如元氣

流行天地間，無一處不到，無一時或息。

聖人一身，渾然此道，動静語默之間，皆道所呈露。無形體之道於聖人身上形見出來，所謂與道爲體而無所隱於人也。羣弟子由而不知，習而不察，故聖人曰：「二三子以我爲隱乎？吾無隱乎爾。」厥後羣弟子用意以觀聖人，《鄉黨》所載，上而朝廷，下而衣服飲食，莫不屢書特書。

「犯而不校」，校，計校也。顔子之心，不見物我之有間。有犯者，如蚊蟲過前，自不覺得，所以不與計較。

《論語》「小不忍」，朱子兼婦人之仁、匹夫之勇説。婦人不忍其愛，匹夫不忍其忿，是戒之也。宣王不忍一牛觳觫，宜若小，然孟子言是心足王，奬勸而成之，何耶？小不忍，念發於私小，常人所不能禁，故戒之。若不忍之念出於正大，君子所當擴充者，故成之。彼戒之者，君子不謂之義，此成之者，君子謂之仁。彼便是霸者之心，此便是王者之心。

《易》曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」故居仁由義，理無不明，意無不誠，心無不正，身無不修，爲家則家齊，爲國則國治，爲天下則天下平。夫言則仁義，行則仁義，居之貴，行之利，擴之配天地。三王所以爲有道之長者，仁義而已。

怨有當報者，有不當報者。若孟子述梁惠王事，所謂不當報者。不當報而報，則是忿懥者所爲。忿懥所爲，其熏灼焚燒，愈撲愈熾，不至大敗極壞不已。

仁者天地生物之心，而人所以爲心者也。是心之存，其於親也必知親之，於民也必知仁之，於物也必知愛之。然或蔽於物

欲之私，失本心之正，故其發有不盡然者。然其根於天地之性者終不亡也，故間而值其不蔽之時，則必隨事而發。若齊王與兵結怨，急戰伐之功，其蔽爲不淺矣。然不忍一牛之死，不可不謂之惻隱之發，而仁之端也。古之聖王所以仁覆天下，亦即是心推之，豈自外至哉！

王霸如董子美玉、碔砆之論。荀子隆禮尊賢，重法愛民，與夫曰粹曰駁諸説固多，未若孟子。

釋氏本忘父母，他却説《父母經》。如墨者愛無差等，却説施由親始。楊氏不拔一毛，却説天下非一毛所利。若人人不拔一毛，天下自利。便説得回互走作去。

君子於禮樂，講明則存之熟，依據則守之正。存之熟，則内養其莊敬和樂之實；守之正，則外善其威儀節奏之文。



朱子云：修己以敬而極其至，則心平氣和，静虚動直，凡所施爲，無不自然各當其理。是以治之所及，羣黎百姓，莫不各得其安也。所以貫徹上下，包舉遠近而統言之，故曰：修己以安百姓。

「克己復禮爲仁」，先儒之説備矣。克，勝也。如孤軍猝遇强敵相殺，定要克勝他，只合盡力舍死向前便是。天旋地轉，雷厲風行做將去手段。身之私欲，其目有三：氣質之偏，一也；耳目鼻口之欲，二也；人我忌克之類，三也。復，反也。反，猶歸也。如行者歸家相似。禮者，天理節文。天理無形影，禮文畫出一箇天理與人看，有規矩可憑。有君臣便有事君底節文，有父子便有事父底節文，他莫不然。節者，限制等級之名；文者，儀章脈理也。蓋心之全德，莫非天理。不能不壞於人欲。天理人欲，猶

水火相勝然，此全則彼息，彼盛則此滅。必勝私欲復於禮，則事皆天理而本心之德全矣。大抵克得一分人欲去，則復得一分天理來；克得十分人欲去，則復得十分天理來。能克己則禮自復，能復禮則自爲仁。譬如垢去鏡自明，礫掃室自清也。

日日克之，不以爲難，則私欲浄盡，滿腔子都是天地生物之心，而日月之間莫非此心發見之實。程子曰：非禮處便是私意。既是私意，如何得仁？須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。

《說文》「勿」字似旗脚，工夫在「勿」字上。蓋心爲一身之主，即將爲三軍之主。一身耳目口體，惟心所令，猶大將之旗，一麾而三軍坐作進退，惟其所令也。私勝則動容周旋中禮，而日用之間莫非天理流行，所以用力特在「勿」與「不勿」之間。自是而反爲天理，自是而流爲人欲，自是克念爲聖，自是罔念爲狂。

明哲之人，只思慮間便見得合做與不合做。思，動之微。思於内不可不誠，故曰誠之於思。

曾晳言志，是箇無事無爲的道理，做有事有爲的功業。大以成大，小以成小，隨物賦形，無所不可。與夫子老安、友信、少懷之志同，故夫子喟然嘆曰：「吾與點也！」

父子之親，君臣之義，夫婦之別，長幼之序，朋友之信，五者人之大倫。明之爲聖賢，昏之入禽獸。所以天降生民，必作之師，使之治而教之，以明其倫。

孟子曰：「守孰爲大？守身爲大。」如堯、舜兢兢業業，成湯慄慄危懼，文王無射亦保，曾子戰戰兢兢，是皆明哲保身之實。

國有國法，家有家法。治國無法，不能

治國；治家無法，不能治家。譬爲方圓者不可無規矩，爲平直者不可無準繩。是故善治國家者，必先立法以垂其後。

君子莫大乎盡性，盡性莫大乎爲仁，爲仁莫大乎行孝。孝之至，則推之無不準，感人無不通。夫孝，天之經，地之義，民之行，而聖帝明王所以中天地而立人極，能以天下爲一家、中國爲一人者，無他，孝而已。

皇、帝、王相承，所以參天地、立人極者。其大目則曰「三綱」，曰「五常」，其大要曰「中」而已。三皇，儒而皇；五帝，儒而帝；三王，儒而王。皐、夔、稷、契、伊、傅、周、召，儒而相。孔子，儒而師。儒家者，所以相天地，繼帝王，師聖賢。心，公天下萬世之心；道，公天下萬世之道。豈老、釋同日而語！

事死如事生，如每日清晨，侍者設盥櫛之具，既而朝奠，食時上食，晚而夕奠，朔日於朝奠設饌，有新物則薦之，一如生時奉養也。事亡如事存，如祭之日入室，僾然必有見乎其位；周還出户，肅然必有聞乎其容聲；出户而聽，愾然必有聞乎其歎息之聲。色不忘乎目，聲不絶乎耳，心志嗜欲不忘乎心，一如存時奉養也。

朱子云：「信讒邪則任賢不專，徇貨色則好賢不篤。」賈捐之所謂後宫盛色則賢者隱微，佞人用事則諍臣杜口。蓋持衡之勢，此重則彼輕，理固然矣。故曰：去讒，遠色，賤貨，而一於貴德。

自下而上，士不可侵卿大夫之事，卿大夫不可侵三公之職，三公不可侵天子之政，天子不可過於天道。自上而下，天子不可治三公之職，三公不可爲卿大夫之事，卿大夫不可爲士之事。又從而旁推之，則左不

可侵右，右不可侵左，同寮亦有分守，不可踰涉。君大夫問而告者則有之。故曰：「不在其位，不謀其政。」

男女有别，乃人倫之大體，正家之大經，禮尤重者。男女無别，與禽獸何異？古之君子必嚴内外之分，謹男女之别。自七歲以上至六十以下，不同席，不共食。其嚴如此。程子曰：「冠婚喪祭，禮之大者。」今人都不理會。人家能存此等事數件，雖幼者可使漸知禮義。所以古人正名正家，四禮爲重。

儒家之禮，原於天地，制成於聖人。周公而上，作之者非一人；孔子而下，明之者非一人。其在五經四書，詳且備焉。彼釋迦、老聃之書，本無齋醮之論，而梁武、宋徽妄爲齋醮之説。武餓死臺城，徽流落金虜，將求冥福，俱遭顯禍，萬世明鑑也。

程伊川先生家治喪不用浮屠，在洛亦有一二人家化之。許魯齋居鄉，凡喪葬，一遵古制，不用釋、老，士大夫因以爲俗，四方有傚之者。今欲明其禮，却其俗，當以二先生爲法。

不忍事，聽婦言，好飲酒，惡諫諍，四者皆足速禍，小則損身滅性，大則覆宗絶祀。君子切以爲戒！

張公藝九世同居，北齊、隋、唐皆旌其門。麟德中，高宗幸其宅，問睦族之道，公藝取紙筆書「忍」字百餘以進。其意宗族所以不協，由尊長衣食不均，卑幼禮節不備，更相責望，遂爲乖争。苟相與忍之，則家道雍睦矣。識之！

婦言之禍，破人之親，斷人之義，敗人之家，絶人之嗣。桀惑妹喜之言亡夏，紂用妲己之言亡商，幽信褒姒之言亡周。今有

聽婦人之言，上亡父母，下亡兄弟，内失宗族，外失鄰里，而以至父子異居，兄弟别財，宗族鄰里相視如路人讐敵然。故立身成家者，當以聽婦言爲戒。

夫酒，亂性之物，速過之萌。禹惡旨酒興夏，桀以荒湛於酒亡之。湯不崇飲興商，紂以荒腆於酒亡之。其餘以酒敗者歷歷可紀。詩曰：「養性毋貪昏性水，成家切戒破家湯。怕君不信觀前古，桀紂曾因敗夏商。」

受諫之道，消惡長善之功，出禍入福之門。君有争臣，君之福也；父有争子，父之福也；兄有争弟，兄之福也；士有争友，士之福也。成湯從諫弗咈，子路聞過則喜，故成聖賢之德。龍逢諫而死，比干諫而死，伍子胥諫而死，桀、紂、夫差皆爲人擒滅。兹永監哉！

諺語：「家有争子勝萬年糧。」苟能保親於無過之地，則能全家於無過之樂。

孝子保親全家之道，當進諫爲心，先意承志，諭親於道，其孝大於養極甘脆者矣。怡色柔聲，諫父母於善，其孝大於拜醫求藥者矣。《書》稱虞舜父頑、母嚚、象傲，克諧以孝，烝烝乂，不格姦。不惟孝子當行，實慈父母當察。

《詩》曰：「凡今之人，莫如兄弟。」兄弟一氣分形，同胞共乳。人多昵妻子之愛，忘兄弟之親，小則鬩墻鬬很，大則分門割户，視如讎敵，傷一氣之和，爲衆人之恥，君子所深惡也。今有兄弟分居者，未聞有夫妻分居者，疏天合而親人合，非惑乎？且妻貞静專一，生則同室，死則同穴，猶與兄弟輕重不同，况無禮無義之婦，夫死便適他人，既失己之身，又辱夫之行。

世人不愛兄弟者，是不以父母之心爲心也。苟體父母愛子之心，則於兄弟自不容於不愛矣。不睦宗族者，是不以祖宗之心爲心也。苟體祖宗愛子孫之心，則於宗族自不容於不恤矣。

人當患難中，内而宗族，外而鄉里，皆來憂恤。及事平，則各私其私，各利其利，忘宗族鄉里之情。或頭畜相侵，或財物相虧，輒生暴怒，或相毆詈，或相告訐，或相屠戮。原其所以，皆由不知宗族之情，鄉里之義。苟知之，則親愛無日矣。今夫螻蟻，微物也，一穴之宫，與衆居之；一拳之臺，與衆臨之；一粒之食，與衆聚之；一蟲之羶，與衆共之。可以人而不如蟻子乎？

成家之計，莫先於教子孫爲善。

善惡之分，猶黑白香臭。然人拘於氣禀，蔽於物欲，昏本明之德，往往以惡爲善。釋、老之流，本無父無君，世人指爲善門中人。其於君臣、父子、夫婦之倫，彼方臭肉凡胎視之，視我周公以上列聖人所行，孔子以下列聖人所明者爲何物？

異端滅而世道明，邪説息而人心正。士君子當扶世道，正人心，明禮義，厚風俗，生益於時，死聞於後，豈可曲學苟合以隨流俗？朱子曰：「邪説，人人得而攻之，不必聖賢，猶《春秋》之法，亂臣賊子，人人得而討之，不必士師。」

使天地如佛老清浄，則陽自陽，陰自陰，上下肅然常冬，萬物何自而生？萬物不生，則吾族無有矣，彼佛老之徒能自有乎？且萬物生於天地，各具天地生生之理，有胎者，有卵者，有勾者，有甲者，莫非出於自然。聖人順天地之理，制夫婦之義，使生生不窮。昔伏羲若爲佛老清浄不夫

婦，則十五世之傳，一萬一千七百八十年之祀得乎？ 神農清浄不夫婦，則八代之傳，五百二十年之祀得乎？ 黄帝一於清浄，則五帝、夏后氏二十年三主之傳，九百二十三年之祀得乎？ 成湯、文、武若爲佛老之清浄，則六百二十九年之商，八百六十九年之周，誰傳耶？ 高祖、太宗清浄而不夫婦，則四百二十五年之漢，二百八十九年之唐，抑誰興耶？ 又如男佛老而不室，女佛老而不家，則百年之下，生民之類，有邪？ 無邪？

鄭氏子弟未冠，學業未成，不得食肉。古有是法。 非惟有資勤苦，抑欲識虀鹽之味。

《童子箴》曰：敦威儀，慎行止，正心術，保身體，孝父母，友兄弟，睦宗族，和鄉里，遠小人，親君子，事誠明，一終始，饗天心，受地祇。案《年譜》：《童子箴》先生爲子璐作也。末二句：❶「饗天心，受地祇」，《年譜》作「不他求，事於此」。

《史記》：梁惠卑禮厚幣以招賢者，而孟軻至梁。蓋先王之禮，未仕不得見諸侯。戰國時士鮮守禮，孟子獨守此禮。故所居之國未仕，必君先就見然後往。異國不得越境，必禮先之，然後往答其禮。

聖賢之心，公天下之心也。堯、舜禪受，非要名也，成治道也；湯、武放伐，非求利也，成治道也；孔、孟辨王霸，非私毁譽也，明治道也。達而成治道，窮而明治道，無非公天下之心。夫義禮之辨，治亂之關。

夫民，一也。得其心則子來而樂民之樂，失其心則曷喪而亡君之亡。人君常懷不敢自樂之心，則足以遏人欲矣；常懷與

❶「二」，原作「三」，據文義改。

民偕樂之心，則足以擴天理矣。順理徇欲樂，亡之原也。

好生不嗜殺，天地生物之心也。必得此心，然後可爲天之子，爲民之父母。此萬世人牧龜鑑也。如成湯代虐以寬，而兆民允懷，自彼氐羌，莫不來享來王。文王視民如傷，而二老來歸。萬邦之方，下民之王。武王勝殷遏劉，而自西自東，自南自北，無思不服。

王道，天理也；霸圖，人欲也。循天理則推恩以保民，循人欲則逞私以虐民。宣王不慕湯、武之道而慕桓、文之事，是心不足王矣，但不忍一牛觳觫，即先王不忍人之心也。孟子因而開導之，曰「是心足以王矣」，所謂納約自牖也。❶ 惜乎！乍明復暗，明彼暗此，卒不歸於王道。

忠臣之心，惟恐君之有欲；❷ 奸臣之心，惟恐君之無欲。

先王以民爲體，雖無尺寸之膚不養，然於心腹腠理易傷犯處，尤愛護之。此又體仁之至，而王政之本。

後世不知學者所爲，淺暗拘滯，徒激其君而使之距吾説耳。若孟子對君事，❸ 亦勉强不得，須學到孟子地位能如此。知言養氣後，自然有這等功用。

凡學者必堯、舜、湯、武之道，隨其所遇而施之，亦必在我之權度精切不差方可。

昔高宗恭默思道，夢帝賚良弼，是高宗之心同乎天地，傅説之德通乎神明。君臣際會，切劘治道，講明帝學，施之政事，自得

❶「牖」，原作「馬」，據邵本改。
❷「惟」，原作「惜」，據邵本改。
❸「對」，原作「將」，據邵本改。

其宜。天地之間無往不敬，賞罰之行無一不謹，邦畿定千里之制，四海同來格之誠。非特殷邦嘉靖，而赫赫之聲、濯濯之靈，保厥後於無窮。

或曰：「東方木，南方火，西方金，北方水，中央土。分五行於五方，是土有定位矣。」殊不然。蓋中可指外爲方，外不可指中爲方。方之爲義，可四言不可五言。方之形體，必端正而後可分。如方田、方里而并、方千里、方百里皆是。若五分之，則參差不正，不可言方矣。故自中央而視四外，則東一方也，西一方也，南一方也，北一方也。方向既定，界而別之，非東則西，非南則北。雖中央四方之交，亦惟其方之所近而各有屬，無不東、無不西處也。自四外而視中央，東之所極即屬於西，南之所極即屬於北。中特四方交會之極，不能自有所分，而與四方並立一方也。然則中央之五，亦四方之中位乎！東西南北之交，無一定之位，何可五方言哉！

舜、禹之心，精一執中而已。體天地之體，無一理不具；用天地之用，無一事不周。雖天下了不相關，只是無心富貴，豈無心斯民？觀舜不得禹、皐陶爲己憂，禹視天下之溺猶己溺而竭力勞萬民，豈如老、佛，離倫絶類，自爲高耶！

朱子云：爵、齒、德三者不相值，各伸其尊而無所屈；一相值，則通視重之所在而致隆焉。故朝廷之上，以伊、周之孔聖者者而祇奉嗣王，[1]左右孺子不敢以齒德加。至論輔世長民之任，則太甲、成王固拜手稽

[1]「之孔」，原作「以恐」，又於「恐」下注云：「案：『以恐』疑作『之孔』。」據邵本改。

首於伊、周之前矣。蓋施於朝廷者不及鄉黨，施於鄉黨者不及朝廷。惟德得於心，充於身，刑於家，推於鄉黨，達於朝廷。曾子「吾仁吾義」之論，子思「事之友之」之云，孟子「惡得有其一以慢其二」。師弟意見之相合如此。

陳臻辭受之問，只就事上較量，却不論義了。孟子一以義爲斷制，自然當可。

輔氏曰：孟子不與驩言，以常情論，不爲惡之不欲言，則爲易之不足與言。夫惡不欲言則隘，易不與言則忽。隘與忽，孟子無是也。但言有司辦事而不與言，則亦順理之事。其中自有不惡而嚴之意。大抵君子待小人，有正己而無屈意，有容德而無過禮。惡惡之心雖不能無，亦不爲已甚之行。

月本無光，受日之光則光。日食不在晦則在朔，以其交也。月食在望。蓋晦朔而日月之合，東西同度，南北同道，月掩日而日爲之食。望則日月之對同度同道，月上地中，日居地下，地影既隔，日光不照而月食。其隔或多或寡，所食有淺有深。蓋地居天內，如鷄子中黄，其形不過與月同大。地與月相當，則食既矣。曆家又謂月食爲暗虛所射，❶言對日之衡，其大如日，日光不照，月則失明，故云暗；非有象景，强立其名，故云虛。

或問：「朱子曰：『夷子學墨，必推其說，求合於儒。』何？」曰：「天下之理，其初有正而無邪，其始有順而無逆。天下之勢，正而順常重，無待於人；邪而逆常輕，不得不資諸人。胡不自近世佛學觀之？吾儒

❶「曆」，原爲避清乾隆帝諱作「歷」，今回改。下同逕改，不再出校。

拒彼者至矣，彼未嘗不求附吾儒。不如是，則尤反側無以自安矣。其理之悖、說之窮，此亦可見。」

西安顧太守舉「環而攻之」爲問。曰：「環者，筮而用之，軍師之名也。按《周禮・春官・筮人》：『九曰巫環。』巫，筮音也。以筮知吉凶也。環而攻之，筮而行之也。攻之則筮吉，故曰必有得天時者矣。得天時之吉，則必勝可也。然而不勝者，雖筮得天時之吉，而不能克之，非天時不如地利之善乎？」

孔子曰「畏大人」，孟子曰：「說大人則藐之。」蓋當正義以告之時，不當爲勢位所動。若尊敬之分，未嘗不存。孔、孟之言，各有攸指。

觀人，必如孔子視、觀、察，自不能隱。不然，做宰相不能進賢退不肖，爲學不能辨益友損友，可乎？

堯命羲和：「欽若昊天，曆象日月星辰。」至民之析，因夷隩，鳥獸之孳尾、希、革、毛毨、氄毛，各以時而得其所、遂其生。聖人能盡萬物之性，仁心流布，和氣充塞，可贊助天地造化發育之功。《易》曰：「后以財成天地之道，輔相天地之宜。」

仁者，天地生物之心，而人所受以生之理。斯理也，斂之不盈方寸，充之則塞宇宙；養之不間俄頃，達之則貫幽明。所以爲一心之全德，萬善之總名，包羅天地，揆敘萬物。

曾子曰：「士不可以不弘毅，❶任重而道遠。」曾子平日三省一貫，致力《大學》格、致、誠、正、修、齊、治、平，不使一理或遺，弘

❶「弘」，原爲避清乾隆帝諱作「宏」，今回改。下同。

也；啓手啓足，戰兢不已，易簀之際，得正而斃，毅也。此所以卒任傳道。

黄氏曰：「暴虐很鷙，傷人害物，則無復惻隱之心矣。頑鈍嗜利，寡廉鮮恥，則無復羞惡之心矣。驕淫矜侉，傲狠凌物，則無復辭讓之心矣。背善趨惡，舍正習邪，則無復是非之心矣。雖具人形以生，何異禽獸！」

人心本自虚靈知覺，但事物纔觸即動而應物，無蹤跡可尋捉處。

當時遊聖人之門、學聖人之道者三千，速肖者七十二人。顔子得入，故仰鑽瞻忽，以至如有所立卓爾。曾子得入，故言夫子之道忠恕。子貢得入，故言性與天道不可得聞。七十子之徒，能幾人入得？譬如與兩人説話，一人理會得，一人理會不得，會得便入得，會不得便入不得。孔子教衆人，與顔子何異？顔子自入得，衆人自入不得。

《周禮疏》曰：「六尺，年十五。」孟子曰：「公侯皆地百里，其才可以輔幼君。」如伊尹輔太甲、周公輔成王是也。寄國政，如孔子攝行相事是也。其節死生之際不可奪，如龍逢、比干及周公欲代武王之死，皆是。蓋才者，德之用；節者，德之守。二者不可偏廢。有其節，無其才，雖無欺人之心而未足托，恐不免爲他人所欺；雖無竊人之心而未足寄，恐不免爲他人所竊。爲人欺竊，徒死無益。荀息死於奚齊是也。有其才，無其節，則大者不足觀矣。霍光奪於妻顯是也。二者並言，而節爲之本。先儒胡氏之説，善矣。

「克己復禮爲仁」，孔傳顔之心法也。「吾道一以貫之」，孔傳曾之心法也。夫聖

人之心法，一也，何傳不一旨歟？蓋一是仁之體，貫是仁之用。事皆天理，是貫心德全是一。夫何不一之有！

所謂己，舜所謂人心也；所謂禮，舜所謂道心也；所謂克復，舜所謂精一也；所謂爲仁，舜所謂執中也。千聖相傳，蓋不出乎此矣。

南容免於刑戮，只是不輕言妄動取禍。當言而言，雖箕子之囚，比干之死，豈容苟免！若以直言極諫、面折廷争爲不謹言，豈聖門忠孝之教！

黄幹云：❶門人欲厚葬顔子，尊賢之情也。子不可，安貧之義也。蓋不以情勝義，所謂愛人以德，不以姑息；喪予之嘆，有慟之哀，非厚顔子也，爲道也；請車却之，厚葬責之，非薄顔子也，爲道也。聖人之心，無非爲道。

朱子云：「子路使民，非若後世之孫、吴；冉有足民，非若後世之管、商。」良是。

禮樂之用，通乎上下。一身有一身禮樂，一家有一家禮樂，一邑有一邑禮樂。推之天下，有天下禮樂。亦隨其大小而致用焉，不必功大名顯而後施之。

按虎與不狃欲去三桓，一也。虎欲見，孔子不見，不狃召欲往，其用心必有異乎！蓋弗擾名爲畔臣，勢不得來見，故欲見而召，不害爲嚮慕之誠。虎不來見，又瞰亡歸之豚，其意譎矣。且二人皆欲去三桓者，不狃意張公室，特不知非家臣宜舉爾。虎本不在公室，特欲假公室制大夫，爲利而已。觀異日吴欲伐魯，不狃止之，虎乃勸齊三加於魯，則可見夫子不見、欲往，殆謂是歟！

❶「幹」，疑當爲「榦」。

輔漢卿曰：聖人道大德宏，所過者化。人之不善，一經照臨，大者革心，小者革面，何至於浼！若昏頑之至，不可常理化者，聖人又有以處之。在上若堯、舜之待三苗，在下若夫子之待陽貨、公山佛肸，豈浼聖人！

黄氏曰：「得情而喜，則刻意溢於法外；得情而矜，則不忍行於法中。」

《論語》一書之要，曰仁而已。篇終歸於帝王相傳之中何？蓋仁即中也。以心之德言，即未發之大本；以愛之理言，即已發之時中。帝王相傳之中，已發之時中，中之用也。孔門傳授，《中庸》首章方言未發之大本，中之體也。《論語》一書之仁，兼中體用，終歸帝王相傳之中。由體以達用，即用以明體。若《大學》之敬，《中庸》之誠，《孟子》之仁義，胥一中也。《易》之時，《詩》之思無邪，《禮》之無不敬，《春秋》之正名分，又何往非中乎！孔子曰：「吾道一以貫之。」

# 四庫全書總目提要[1]　月川語録一卷

河南巡撫採進本

明曹端撰。端講學之書，有《理學要覽》一卷，《性理論》一卷，又有《儒家宗統譜存疑録》，亡其卷數，並載《千頃堂書目》。今皆未見。是編乃真寧趙邦清輯其講學之語爲一卷，非端之全書，亦非端所自著，不足以盡其底藴。然《千頃堂書目》載《月川語録》作一卷，則所見亦即此本矣。

[1] 此標題原無，據下文補。

# 讀書録

〔明〕薛瑄 撰

許雪濤 校點

# 目録

# 校點説明

《讀書録》作者爲明代薛瑄。薛瑄（一三九二——一四六四），字德温，山西河津人。永樂十九年（一四二一）進士。宣德中，擢授御史，出監湖廣銀場。後任山東提學僉事、大理寺丞、南京大理寺卿，禮部右侍郎兼翰林院學士。卒後贈禮部尚書，謚文清。薛瑄半生爲官，爲學不輟。其弟子閻禹錫《禮部左侍郎兼翰林院學士薛先生行狀》描述道：「值冬夜雪飄盈几，讀誦不輟。或思有所得，即起而燃燭記之。」《明史》稱：「瑄學一本程、朱，其脩己教人，以復性爲主，充養邃密，言動咸可法。」其作品有《薛文清公全集》存世，亦有《河汾詩集》、《薛子道論》、《從政録》、《讀書録》、《讀書續録》等單行本。薛瑄理學思想主要反映在《讀書録》和《讀書續録》中，後人尤重《讀書録》。《讀書録》屬筆記性質，思想表述雖不系統，但字裏行間隨處可見一位注重踐履之理學家的真切體會。黄宗羲於《明儒學案》有評價云：「閲先生《讀書録》，多兢兢檢點言行間，所謂學貴踐履，意蓋如此。」《四庫全書提要》説：「其書皆躬行心得之言。」

《讀書録》在明清兩代刊刻頗多，就目前存世版本來看，主要有十一卷、十卷、二十四卷、二十卷四個版本系統，其中十一卷本影響最大，流布亦最廣。此外，清代也出現過八卷本的《讀書録》，雖然分類明晰，但從版本源流上看，不如明刻本重要。

在薛瑄生前當有一原刊本，其具體情形已無從知曉。原刊本之後，薛瑄的弟子閻禹錫在成化二年（一四六六）編刻了二十四卷本的《讀書録》，如閻禹錫《讀書録序》所説：「當先師著述時，中心有得，至忘寢食，隨筆劄記，未暇倫類，已板行於世矣。先師殁之二年，愚反復讀之，深有感焉。乃倣《近思録》分門别類，去其重複，釐爲二十四卷。」閻本今不存。嘉靖二年（一五二三）有蕭鳴鳳所刻二十四卷本《讀書録》，從内容編排來看，類似朱熹、吕祖謙《近思録》的分類，分爲十六門：道體、經説、論學、論心、論性、論教、論仁、出處、教人、治

道、事理、論文、論史、諸子、異端、道學。其中經説門又因不同經典加以分别。與閻禹錫所説的「乃倣《近思録》分門别類」相一致，閻禹錫本很可能是此二十四卷本的祖本。

明代成、弘間有一種十一卷本的《讀書録》，可惜存世只是殘本，存六卷，正文卷端題「讀書録卷之六讀陰符經雜言并序」，版心大黑口，雙黑魚尾。所存六卷從第六卷開始，其卷數與現存的十一卷本一致。一般而言，「版心大黑口，雙黑魚尾」正是明前期刻本的特徵，從正德之後到隆慶，版式由大黑口變成了白口。此《讀書録》在現存所有版本中爲最早，觀其内容並無歸類編排之痕跡，所謂「未暇倫類」，很可能原刊本即爲十一卷。而現存較爲完整的十一卷本《讀書録》刊刻於嘉靖四年，此本附有張珩的《重刻讀書録引》和田賦的《跋重刊讀書録後》。此後有由陳棐校刻的趙府味經堂刻本，刊於嘉靖丁巳年（一五五七）。在所有的十一卷本中，此本與嘉靖四年本最爲接近，幾乎没有異文，陳棐校刻當是以嘉靖四年本爲底本。萬曆二年（一五七四），又有湖廣布政司刻《讀書録》十一卷本。萬曆七年有山東巡撫趙汝泉所倡，青州知府王圻負責刊刻的十一卷本。十一卷《讀書録》在清代康熙、乾隆、光緒間皆有刻本。清代的諸版本中，讀者最易找到的十一卷《讀書録》就是文淵閣《四庫全書》本了。此外，民國七年山西還有一種石印本十一卷《讀書録》。各種十一卷《讀書録》之間僅在個别字詞上，以及在個别節次的分合上略有不同。

最早的明刻十卷本《讀書録》，是正德十五年（一五二〇）由鄭維新所編定。鄭維新在《重刻讀書録序》中有「舊本漫漶，殊不便繙閲」，「因取而手校之，釐爲十卷，付之鋟梓」之説。鄭維新所説的「舊本」當不會是閻禹錫所釐定的二十四卷本。鄭説「舊本」可能是十一卷本。十卷本與十一卷本區别不大，僅在個别地方十卷本對十一卷本有所調整以及補充。二者最明顯的區别乃是分卷的起始點不同。此後，嘉靖三十四年有沈維藩刻《讀書録》十卷本，同年有古郇何尚賢延安府刊十卷本。鄭維新本是十卷本的肇端，從内容安排來看，後來十卷本當源於鄭本。

前説二十四卷本經過了分門别類的編排，而編排最精的當屬薛瑄同鄉侯鶴齡於萬曆二十四年所編刻的二十卷本，此本爲《明史》本傳及四庫《讀書録》提要所提及。侯鶴齡將《讀書録》與《讀書續録》打亂次序，分門别類編成二十卷，其内容安排從五經到四書，再到北宋道學家的著作，以至於道學家重視的一些概念及工夫。這樣一個安排所體現的思想内容，儼然與薛瑄推崇朱熹成爲一個體系，故謂其排得精。此本在三年後萬曆二十七年又有重校本。萬曆四十二年有張銓校刻的《薛文清公讀書全録類編》二十卷。張銓本各卷與侯鶴齡本内容一樣，只是總目排序有變化。張氏將四書之《大學》、《中庸》與五經排在一起，《論語》、《孟子》同《太極圖》、《通書》排在一起。《大學》、《中庸》本來就是《禮記》中的内容，張銓如此編排固然有其道理，但將四書打散的做法，於薛瑄的思想系統而言似不甚妥當。

就《讀書録》而言，若從瞭解薛瑄思想出發，便會覺得經過整理編排者更有條理；若從瞭解薛瑄之體驗出發，便會覺得十一卷本《讀書録》更有軌迹可尋。從薛瑄注重踐履著眼，十一卷本應該受到推重，這正符合十一卷本在歷史上影響更廣的實情。故而，本次校點選擇現存最早且保存較爲完整的明嘉靖四年本（張珩作引）作爲底本，《四庫全書》曾整理過十一卷本，本次校點亦有部分參考。鄭維新十卷本（鄭本）在明代影響亦甚爲廣泛，我們將之同沈維藩本（沈本）、趙府味經堂本（陳本）、青州王圻本（王本）這幾種明代保存完整的本子一起作爲校本。

校點中不當之處，敬請方家指正。

校點者　許雪濤

# 重刊讀書録引

《讀書録》與《讀書續録》二集，迺我河東文清公薛先生之手筆也。先生自少厭舉業，即專心於濂洛關閩之學，故平生精力盡在此録。究其用功亦惟以誠敬爲入門，以踐履爲實地，始則以書而思索於心，久則以心而貫通乎理。觸處洞然，隨在發見。誠身有之，故能言之也，豈可徒以言語求哉！珩不敏，習于口耳章句之粗久矣，近年得是録而涵泳之，誠爲身心之要領也。但今之世詩文遍天下，而此録不多見，因付淮田守賦刻之以廣傳。嗚嘑！使吾人果能潛心於是，則爲居敬窮理之學，何患理學之不倡於天下乎。

嘉靖乙酉夏，石州後學張珩頓首書

## 跋重刊讀書録後

右《讀書録》并《續録》凡二十三卷，作者爲我朝河東薛文清公，新而梓之者爲我大侍御石州張公也。文清公平生讀書以誠敬爲主，本以關閩諸子爲法繩，以古聖賢爲歸宿。故其録也，於心身爲切要，詞不枝蔓，意不幽秘，句不怪誕，明正簡易。讀者可索而玩味焉。雋永沖足，悠遠整潔，如太羹鍾鏞，非嗜樂之真者弗取。賦竊謂古之人以文名者，若韓、柳、盧、駱，今之世以詩名者，若高、楊、張、徐，士人或加膾炙。至問文清公，不知何如人，《讀書録》，不知何如書，抑獨何邪？然則知文清公者，惟我侍御公而已。公膺命持憲，按兩淮鹺政，法貞弊釐，遠邇肅然。其教士也，乃獨拳拳於古聖賢之學，其心尚矣。而賦又因而嘆夫今之患人之無者，功名。而公之患人之無者，道德。世之患人之趨也不于今，而公之患人之趨也不于古。以古之號能文者律文清公，以今之教士文者律公，可謂真愧焉者矣。

嘉靖乙酉夏六月望，直隸淮安府知府後學建安田賦拜書

# 讀書録卷之一

橫渠張子云：「心中有所開，即便劄記，不思則還塞之矣。」余讀書至心有所開處，隨即録之，蓋以備不思而還塞也。若所見之是否，則俟正於後之君子云。河東薛瑄謹識。

「無極而太極」非有二也。以無聲無臭而言，謂之「無極」，以極至之理而言，謂之「太極」。無聲無臭而至理存焉，故曰「無極而太極」。以性觀之，無兆朕之可窺而至理咸具，即「無極而太極」也。

統體一太極，即萬殊之一本；各具一太極，即一本之萬殊。統體者，即大德之敦化；各具者，即小德之川流。天地間只有理氣而已。其可見者氣也，其不可見者理也。故曰「君子之道費而隱」。

教本於道，道本於性，性本於命。命者，天道之流行而賦於物者也。故曰「道之大原出於天」。

大而六合，小而一塵，氣無不貫而理無不寓。故曰「君子語大，天下莫能載焉。語小，天下莫能破焉」。

《遠遊篇》曰：「道可受兮而不可傳，其小無内兮其大無垠。」形容道體之言也。

天下無性外之物，而性無不在。故道不可離。

元、亨、利、貞，天之四德。仁、義、禮、智，人之四德。天德流行而不息者，剛健而已。人雖有是德而不能無間斷者，由有私柔雜之也。故貴乎自强不息。

人心有一息之怠，便與天地之化不相似。

天地之間，時時處處皆是道之流行，人之道即天之道，故當隨時隨處省察，不可有毫髮之間斷也。

天理無内外隱顯之間，故貴乎謹獨，獨處不能謹而徒飾乎外，僞也。

爲學之要，莫切於動静。動静合宜者便是天理，不合宜者便是人欲。

人心一息之頃，不在天理便在人欲，未有不在天理人欲而中立者也。

吾於静時亦頗識是理，但動有與静違者，由存養省察之不至也。

嘗念顔子三月不違仁，諸子或日一至焉，或月一至焉。吾自體驗此心，一日之間不知幾出幾入也，以是知聖賢之學極難，而亦不可不勉。

吾於所爲之失，隨即知而改之，然未免再萌於心。因謂：有不善未嘗不知易，知之未嘗復行難。

偏滿天下皆氣之充塞，而理寓其中。天者，萬物之祖，生物而不生於物者也。釋氏亦人耳，其四肢百骸，固亦天之所生也，豈有天所生者，而能擅造化之柄邪？若如其説，則天不在天而在釋氏矣。萬物始終，莫非陰陽合散之所爲。釋氏乃有輪回之説，則萬物始終，不在造化而在釋氏矣。寧有是理邪？道大無外，知者鮮矣。

天理流行，隨處充滿，無少欠缺。故程子作字時甚敬，曰：「只此是學。」

物之栽者根乎氣，其生理向盛，故天因有以培之。若物之傾者，則與氣不相連屬，而生理已絶，故天因有以覆之。聖人之德，根乎天理，浩浩不息，猶物之栽而根乎氣也。是以保佑眷顧，而天之培養者，自不能已。凶人則戕賊仁義，自絶其固有之理於天，亦猶物之生氣已絶，故天之所

以覆亡者有必至。是以培之覆之，雖若出於天之所爲，而實皆有以自取之也。

《易傳》曰「易，變易也，變易以從道也」。如人之一動一静者，變易也。而動静之合乎理者，即道也。

少欲覺身輕。

心中無一物，其大浩然無涯。

人之一身，五臟、耳、目、口、鼻、四肢、百骸，凡有形者皆形而下之器也。其五臟、耳、目、口、鼻、四肢、百骸之理，即形而上之道也。推之君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，皆形而下之器也。其仁、義、禮、智、信之理，即形而上之道也。以至大而天地萬物，小而一髮一塵，凡可見者皆形而下之器，其不可見者皆形而上之道。然器即囿乎道之中，道不離乎器之外。故曰：道亦器也，器亦道也。

《周書》曰：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈。亶聰明，作元后，元后作民父母。」此言理一分殊，《西銘》之原，疑出於此。

先儒曰「在物爲理，處物爲義」。❶如君之仁，臣之敬，父之慈，子之孝之類，皆在物之理也。於此處之，各得其宜，乃處物之義也。

《易》曰「顯諸仁，藏諸用」。蓋顯諸仁是藏諸用之發見處，藏諸用是顯諸仁之機緘處。顯諸仁是「元亨，誠之通」，所以著藏諸用之妙。藏諸用是「利貞，誠之復」，所以爲顯諸仁之本。

顯諸仁，是藏諸用之所爲，乃發見而可見者。藏諸用，是能爲顯諸仁之機緘而不可見者。

顯諸仁，似隱而費；藏諸用，似費

❶「爲」，原作「惟」，沈本、王本作「爲」。按，《伊川易傳》原文爲「爲」，據改。

而隱。

「仁」本在内，以顯則在外。「用」本在外，以藏則在中。

中乎，「二體皆中實」，「全體則中虚」。中虚則無物，中實則有理。故曰「中虚信之本，中實信之質」。無物而有理，即無極而太極也。

每日所行之事，必體認某事爲仁，某事爲義，某事爲禮，某事爲智。庶幾久則見道分明。

吾居察院中，每念韋蘇州「自慚居處崇，未覩斯民康」之句，惕然有警於心云。

孔子曰：「不患無位，患所以立。」惟親歷者知其味。余忝清要，日夜思念於職事，萬無一盡，況敢恣肆於禮法之外乎。

自京師至沅，六七千里，涉越名山大川，見萬物生生之盛不以遠邇有異。所謂「語大，天下莫能載，語小，天下莫能破」者，當有以默識之。

余昨自京師來湖南，瀕行，院中僚友有誦唐人「此鄉多寶玉，慎莫厭清貧」之句，余每不忘其規戒之厚。

程子書「視民如傷」四字於座側，余每欲責人，嘗念此意而不敢忽。

爲政以法律爲師，亦名言也。既知律己，又可治人。

凡國家禮文制度，法律條例之類，皆能熟觀而深考之，則有以酬應世務而不戾乎時宜。

爲官最宜安重，下所瞻仰，一發言不當，殊愧之。

嘗觀山勢高峻直截，即生物不暢茂。其勢奔赴溪谷合輳回環者，即其中草木暢茂。蓋高峻直截者，氣散走難畜聚，故生物之力薄。回環合輳者，元氣至此蓄積包藏者多，故生物之力厚。水亦然，灘石峻，

即水急而魚鱉不留；淵潭深，則魚鱉之屬聚焉。以是而驗之人，其峭急淺露者，必無所蓄積，必不能容物，作事則輕易而寡成；寬緩深沉者，則所蓄必多，於物無所不容，作事則安重有力而事必成。善學者觀於山水之間，亦可以進德矣。

氣直是難養。余克治用力久矣，而忽有暴發者，可不勉哉。二十年治一「怒」字，尚未消磨得盡，以是知克己最難。

天地之間，物各有理。理者，其中脉絡條理合當是如此者是也。大而天之所以健而不息，地之所以順而有常，皆理之合當如此也。若天有息而地不寧，即非天地合當之理矣。以萬物觀之，如花木之生，春夏秋冬之各有其時，青黄赤白之各有其色，萬古常然不易，此花木合當之理也。若春夏者發於秋冬，秋冬者發於春夏，青黄者變爲赤白，赤白者變爲青黄，即非花木合當之理矣。以至昆蟲鳥獸，莫不各有合當之理。以人言之，自一心之所存，以至一身之所具，皆有降衷秉彝之性而不可易者，乃合當如是之理也。不如是則非人之理矣。以至君之仁，臣之敬，父之慈，子之孝，夫婦之别，皆合當如是之理也。凡此一有不盡則非人倫合當之理矣。此理之所以「無物不有，無時不然」，「語大，天下莫能載，語小，天下莫能破」也。

觀崖石，每層有紋横界而層層相沓。蓋天地之初，陰陽之氣盪磨而成。若水之漾沙，一層復一層也。意其初必柔軟如濕泥，然及凝結之久，遂成堅剛。北方石炭未出穴時，其軟如泥，出穴見風即硬，此可驗崖石始柔終剛也。

孟子言浩然之氣「至大至剛」，至大，則大而六合，細而一塵，無非此氣之充周。至剛，則貫崖石而草木生，透金鐵而繡澁

出。人之氣，即天地之正氣也，能「直養而無害」，則塞天地，貫金石。至大至剛者可見矣。

人之子孫，富貴貧賤莫不各有一定之命。世之人不明諸此，往往於仕宦中昧冒禮法，取不義之財，欲爲子孫計。殊不知子孫誠有富貴之命，今雖無立錐之地以遺之，他日之富貴將自至。使其無富貴之命，雖積金如山，亦將蕩然不能保矣。況不義而入者，又有悖出之禍乎。如宋之吕蒙正、范文正公諸公，咸以寒微致位將相，富貴兩極，曷嘗有賴於先世之遺財乎。然則取不義之財欲爲子孫計者，惑之甚矣。

富貴利達在天，無可求之理；德業學術在人，有可求之道。誠欲厚其子孫，以可求者教之，善矣。欲以不可求者厚之，豈非愚之甚耶。

余在長沙道中，偶得兩句云「忽悟天無際，方知道不窮」。

一日偶思：性非特具於心者爲是，凡耳、目、口、鼻、手、足、動静之理，皆是也。非特耳、目、口、鼻、手、足、動静之理爲是，凡天地萬物之理，皆是也。故曰「天下無性外之物，而性無不在」。

中夜思：凡聖賢之書所載者，皆道理之名也。至於天地萬物所具者，皆道理之實也。書之所謂某道某理，猶人之某名某姓也，有是人之姓名，則必實有是人；有是道理之名，則必實有是道理之實。學者當會於言意之表。❶

余每夜就枕，必思一日所行之事。所行合理，則恬然安寢。或有不合，即展轉不能寐，思有以更其失。又慮始勤終怠也，因筆録以自警。

❶「意」，王本無此字。

《中孚傳》曰：「中虛信之本，中實信之質。」蓋中虛者，無物也。中實者，有理也。無物而有理，即所謂沖漠無朕之中，萬象森然已具也。

視富貴如浮雲。

魯齋，余莫測其爲何如人，但想其大而已。

欲淡則心清，心清則理見。

五經、四書，皆聖賢之言也。由其言以得其心，則在人焉耳。

經書，形而下之器也。其理，形而上之道也。滯於言詞之間而不會於言詞之表者，章句之徒也。

程子曰：「求言必自近。易於近者，非知言者也。」積累之久，涵泳之深，當別有所見。

聖賢千言萬語，皆説人身心上事。誠能因其言以反求諸身心，猛省而擺脱盡私累，則身心皆天理，而大可知矣。

嘗默念：爲此七尺之軀，費却聖賢多少言語！于此而尚不能脩其身，可謂自賊之甚矣。

老莊雖翻騰道理，愚弄一世，奇詭萬變，不可模擬，卒歸於自私，與釋氏同。

聖人之所以爲聖人，以其公天地萬物爲一體，屈伸、消長、進退、存亡，一由乎理之自然而不自私也。老莊必欲外天地萬物，極其智術爲巧免之計，其自私也甚矣。

老莊於道理非無所見，但不勝其避害自私之心，遂鄙薄而不爲是，豈聖人大公至正之心乎。

莊子之言，雖曰形容道體，然不能必信而行之，是亦知之實有未至也。使知之至，則必信之篤，信之篤，則行之必至矣。程子所謂窺測天道未盡者，蓋謂此。

元人有以北有許衡，南有吴澄並稱

者，此非後學所敢輕議。然即其書求其心，考其行評其出處，則二公之實可見矣。

許魯齋在後學固不能窺測，竊嘗思之，蓋真知實踐者也。

許魯齋，余誠實仰慕，竊不自揆，妄爲之言曰：其質粹，其識高，其學純，其行篤，其教人有序，其條理精密，其規模廣大，其胸次灑落，其志量弘毅，又不爲浮靡無益之言，而有厭文弊從先進之意。朱子之後，一人而已！

《四書集註章句》、《或問》，皆朱子萃群賢之言議，而折衷以義理之權衡，至廣至大，至精至密，發揮先聖賢之心，殆無餘蘊。學者但當依朱子精思熟讀循序漸進之法，潛心體認而力行之，自有所得。切怪後人之於朱子之書之意，尚不能遍觀而盡識，或輒逞己見，妄有疵議，或勦拾成説，寓以新名，衒新奇而掠著述之功，多見其不知量也。

四書當先以《集註章句》爲主，參之於《或問》。如輯釋諸書，固多有發明處，但《語録》或因人淺深而發，或有未定之論，諸儒又或各持所見，間有與朱子異者。若經文、《集註章句》未通而汎觀，此則本義反爲所隔，使人將有望洋之嘆。若經文、《集註章句》、《或問》既已通貫，在己之權度既定，然後兼考諸書，則知所擇矣。

余讀《集釋》「灑掃應對」條下，載朱子語録曰：「灑掃應對，有形而上者。精義入神，亦有形而上者。」竊疑此語或記者之誤。蓋精義入神，謂精究事物之理入於神妙，是即形而上者也。若謂精義入神以上又有形而上者，則精義入神爲何物耶。

許魯齋自謂學孔子。觀其去就從容而無所係累，真仕止久速之氣象也。

魯齋召之未嘗不往，往則未嘗不辭。

善學孔子者也。嘗觀周子、二程子、張子、邵子，皆與斯道之傳者也。而朱子作《大學》、《中庸》序，惟以二程子繼孟氏之統，而不及三子，何邪？蓋三子各自爲書，或詳於性命、道德、象數之微，有非後學造次所能窺測。二程則表章《大學》、《中庸》、《語》、《孟》，述孔門教人之法，使皆由此而進，自灑掃應對，孝弟忠信之常，以漸及乎精義入神之妙，循循有序，人得而依。此朱子以二程子上繼孔孟之統而不及三子歟。然朱子於《太極圖》、《通書》，則尊周子。於《西銘》、《正蒙》，則述張子。於《易》，則主邵子。又豈不以進脩之序，當謹守二程之法；博學之功，又當兼考三子之書邪。及朱子又集《小學》之書，以爲《大學》之基本，註釋四書，以發聖賢之淵微。是則繼二程之統者，朱子也。至許魯齋專以《小學》、四書爲脩己教人之法，不尚文辭，務敦實行。是則繼朱子之統者，魯齋也。

異端欲知其得失，亦不可不觀其書。但吾學既明，雖觀其書，不爲所惑。苟吾學未明而先觀之，鮮不陷溺其中矣。

老莊之書，切不可深溺。若溺其説而誦習不已，猶居齊齊言，居楚楚語，發於心術文辭有不覺者矣。

莊子好文法，學古文者多觀之，苟取其法不取其詞可也。若并取其詞爲己出而用之，所謂鈍賊也。韓文公作《送高閑上人序》，蓋學其法而不用其一詞，此學之善者也。

存諸心者不雜，見於行者不雜，措諸事業者不雜，形諸文詞者不雜，斯謂真儒矣。數者有一雜焉，其得爲真儒乎。

明道先生著述極少，先儒謂其作用近聖者，言其氣象也。後人著述雖多，而氣

象有不近似者，知者必識之。

余少知王霸之名，而不知其實，近日方思得之。蓋謂之王者，自一念、一慮、一心、一身，形於妻子，達之家國天下，無非仁義禮智之充周，初無內外、隱顯、遠近之間也。程子所謂有天德者便可語王道。天德，即仁義禮智之德。王道，即是德推之政事，達之家邦天下者是也。謂之伯者，形諸念、慮、身、心者，無非人欲之私，施諸政事征伐者，則假夫仁義之名，其內外、隱顯、遠近、名實，判然不相須矣。此王霸、誠僞之所以不同也歟？

聖人未嘗有自聖之心，後世儒者，未有所至，即高自品置。如楊雄之《法言》，王通之《續經》，皆以孔子自擬也，二子非特不知聖人，亦不自知爲何如人矣。自今觀之，豈足以逃識者之鑑！

聖人作經，皆寫其身心之實耳。使非寫其身心之實，則人作一書，皆可謂之經矣。

余往年在中州，嘗夢一人，儒衣冠，其色黯然，謂是朱文公。告余曰：「少嗜欲，多明理。」明發，遂書其言于壁。一日在湖南靖州讀《論語》，坐久假寐，既覺，神氣清甚，心體浩然若天地之廣大。忽思前語，蓋欲少則氣定，心清理明，幾與天地同體，其妙難以語人。

莊子曰：嗜欲深者天機淺。蓋嗜欲昏亂此心，則理無自而見，故周子曰「一者，無欲也」，無欲其至矣。

視民如傷，當銘諸心。

深以刻薄爲戒，每事當從忠厚。

寧人負我，毋我負人。此言當留心。

聖賢之言，坦易而明白；異端之言，崎嶇而茫昧。

無形而有理，所謂「無極而太極」。有

理而無形，所謂「太極本無極」。形雖無而理則有，理雖有而形則無。此純以理言，故曰有無爲一。老氏謂無能生有，則無以理言，有以氣言。以無形之理，生有形之氣，截有無爲兩段，故曰有無爲二。

聖賢之言，順之則吉，逆之則凶。

有欲，則人得而中。惟無欲，則彼無自而入。

惟寬可以容人，惟厚可以載物。

中夜忽思：天下無性外之物，而性無不在。君臣、父子、夫婦、長幼、朋友皆物也，而其人倫之理即性也。佛氏之學，有曰「明心見性」者，彼既舉人倫而外之矣，安在其能明心見性乎？若果明心見性，則必知天下無性外之物，而性無不在，必不舉人倫而外之也。今既如此，則偏於空寂，而不能真知心性體用之全，審矣！程子謂其「言爲無不周徧，實則外於倫理」，不其信歟。

余讀泰、否卦辭，「内君子而外小人，君子道長，小人道消」，爲泰；「内小人而外君子，小人道長，君子道消」，爲否。因是以念諸葛武侯之言，曰：「親賢臣，遠小人，此先漢所以興隆；親小人，遠賢臣，此後漢所以傾覆。」嗚呼！豈獨漢室也哉，歷觀數千載以來，國家天下之治亂興亡，未有不原於此者。若武侯之言，可謂深得大《易》之旨，而足爲萬世之明戒矣。

盡心工夫，全在「知性」、「知天」上。蓋性即理，而天即理之所從出。人能知性、知天，則天下之理無不明，而此心之體無不貫。苟不知性、知天，則一理不通，而心即有礙，又何以極其廣大無窮之量乎。是以知盡心工夫，全在知性知天上。

不怨天，不尤人，理當如是。

人之出處，當安於義命。不安於義命，❶安也。

脩德行義之外，當一聽於天。若計較利達，日夜思慮萬端，而所思慮者又未必遂，徒自勞擾，秖見其不知命也。

安往而非事，安往而非道，人臣當即所遇以爲其事，❷則道無不安矣。苟不能安於所遇，在此念彼則不能以道自處，審矣。

「博文」是明此理，「約禮」是行此理。

臨卦當十二月陽剛浸長之時，而以來年八月陽消陰長爲戒，聖人之慮遠矣。

余在沅辰，令一小童燒栗，忽殼破，聲爆可畏，蓋熱氣在内不得出，故奮裂而有聲。先儒論雷霆之理蓋如此。

朱子釋「彌高」、「彌堅」曰「無窮盡」。釋「在前」「在後」曰「無方體」。蓋無窮盡者，理之大而不可限量。無方體者，理之妙而無所不在。其實一也。

「樞始得其環中，以應無窮」，莊生形容道體之言也。

元來只一理，貫徹天地萬物，分之不爲少，合之不爲多也。

無欲非道，入道自無欲始。

無一物而外理者。

舉目而物存，物存而道在。所謂形而下、形而上者是也。

道本無名，姑以萬物萬事必由是以行，故强名之曰道耳。

讀書當因其言，以求其所言之實理於吾身心可也。不然，則滯於言語，而不能有以自覺矣。

是何足與言仁義也，❸莊周有之，其不

❶「於」，原作「理」，據四庫本及前後文義改。
❷「臣」，王本作「惟」。
❸「何」下，王本有「足」字。據補。

恭莫大焉。

天以一故實，地以二故虛。

利貞者，乾之静也。元亨者，乾之動也。動不生於動而生於静，静不生於静而生於動，互根之謂也。

導友善不納，則當止。宜體此言。不可因小人包承而易其志。

未合者，不可强言以鈎之。若然則近於諂。

「慎言其餘」，深有味。

誠不能動人，當責諸己。

韋應物詩曰：「所願酌貪泉，心不爲磷緇。」亦可以爲守身之戒。

張子曰：「當知天下國家無皆非之理。」蓋人能仁必實仁，自足以得親；義必實義，自足以得君；禮必實禮，自足以事長；知必實知，自足以治人；信必實信，自足以得友。如是而不得者，命也，亦何責人之有？若在己者皆不能盡，一有不得，即懷責人之心，是豈君子之道哉？故學至於不責人，則其學進矣。

「一故神」，太極也。「兩故化」，陰陽也。

水柔石剛，石爲水漸浸蕩薄之久，銷削剥落，剛不能勝柔，此亦可見。

不能感人，皆誠之未至。

太極一圈，中虛無物，蓋有此理而實無形也。

無極而太極，惟「無形而有理」一言括盡。

楊子「四重」、「四輕」之説，吾有取焉。

學以静爲本。

常沉静則含蓄義理深，而應事有力。

少言沉默最妙。

厚重、静定、寬緩，進德之基。

無欲則所行自簡。

讀朱子《語録》，不若讀《易本義》、《四書集註章句》、《或問》諸手筆之書爲定論。有餘力則參考《語録》之類可也。

科舉之文盛而理明者，間有之。因而晦者，尤多矣。

纔欲脩辭以立誠，則言自簡。是何也？以可言者少也。

「必有事焉而勿正心」，與「正其誼不謀其利，明其道不計其功」之語略同。但董子就事言，孟子就理言。

六虚者，卦爻六位皆虚，隨所值或陽或陰居之。

四方、上下、遠邇、内外，在在處處皆是理之充塞，而生物之機未嘗息。視之雖不可見，然沖漠無朕之中，萬象森然已具，所謂無極而太極也。

敬則中虛無物。

自敬則人敬之，自慢則人慢之。

不行而至，此神之妙也。

處人之難處者，正不必厲聲色與之辯是非，較長短，惟謹於自脩，愈謙愈約，彼將自服。不服者，妄人也，又何校焉。

涵養深則怒已即休，而心不爲之動矣。

人於聲色臭味之樂，取快須臾，真所謂過客止耳。何苦深溺其中，而害吾固有之德哉。

自脩，則人不得以非理相加，所謂不惡而嚴也。

法未有久而無弊者。周之封建，初則藩屏王室，翼戴天子，未嘗不善也。至於春秋之間，則有尾大不掉之勢，而周因以微。秦矯其失，罷侯置守，又以孤立無助而亡。漢又懲秦失，遂大封同姓，至景帝有七國之變。武帝下推恩之令，諸侯王削弱，而王莽又得奮其奸。魏仍漢末之失，

宗室疎遠，而晉得以竊其國。晉監魏亡，分封大廣而骨肉自戕，夷狄因之以亂華。由是觀之，法雖善，久必有弊，要在隨時以審其勢之輕重以救之，勿使至於偏甚，則善之善者也。不然，則積之久至於偏甚而不可舉正，自有大可慮者生乎其間矣。

「時中」似「義」字。

「時中」是活法而不死，「執中」是死法而不活。

不可因喜而蹉過當爲之事。

纔舒放即當收斂，纔言語便思簡默。

只於坐次便見「時中」之義。坐一也，我尊人卑，我坐於上，人坐於下，中也。我與人同等，相對而坐，中也。我卑人尊，人坐於上，我坐於下，中也。行一也，我長人幼，我先人後，中也。我幼人長，我後人先，中也。至於當語而語，語爲中。當默而默，默爲中。中無定體，乃所謂時中也。

有益者不爲，無益者爲之，所以苦其勢而不見成功。

不可乘喜而多言，不可乘快而易事。

唐初邊將未有久握兵者，至天寶間，李林甫爲固寵之計，杜絕邊將入相之路，遂致擁兵年久而成藩鎮之勢。

須要有包含，則有餘意。發露太盡，則難繼。

勢到七八分即已，如張弓然，過滿則折。

因喜而多言，覺氣流而志亦爲動。

常默最妙，己心既存而人自敬。

輕言輕動之人，不可以與深計。易喜易怒者亦然。

聞事不喜不驚者，可以當大事。

小事易動，則大事可知。大事不動，則小事可知。

自脩爲要。

應事接物，惟在時中。

人當自信自守。雖稱譽之，承奉之，亦不爲之加喜；雖毁謗之，侮慢之，亦不爲之加沮。

和而敬，敬而和，處衆之道。

不可因人曲爲承順，而遂與之合。惟以義相接，則可以與之合。

輕言則納侮。

自喜則自矜之心生。

張文忠公曰：「左右非公故，勿與語。」予深體此言，吏卒輩不嚴而慄然也。

待吏卒輩，公事外不可與交一言。待下固當謙和，謙和而無節，反納其侮。所謂「重巽，吝」也。惟和而莊，則人自愛而畏。

周子曰：天下勢而已，在乎早識而亟反之。余論前古封建之勢，意亦如此。

慎動當先慎其「幾」於心，次當慎言，慎行，慎作事，皆慎動也。

凡作事謹其始，乃所以慮其終，所謂「永終知敝」是也。不能謹始慮終，乘快作事，後或難收拾，則必有悔矣。

事纔入手便當思其發脱。

事已往，不追最妙。

「理一」乃所以包乎「分殊」，「分殊」即所以行夫「理一」。「分殊」固在乎「理一」之中，而「理一」又豈離「分殊」之外哉。

接下言貴簡，不可一語冗長。

發言須句句有着落方好，人於忙處，言或妄發，所以有悔。惟心定則言必當理，而無妄發之失矣。

有一毫取人之意，則言必諛，貌必諂，所謂「巧言令色，鮮矣仁」也。只順理便是道。

人能於言動事爲之間不敢輕忽，而事事處置合宜，則浩然之氣自生矣。

《詩》之變者何其多，而正者何其少邪。是皆氣化人事之自然也。《易》之陽奇陰偶亦然。

程子作字甚敬，曰「只此是學」。余謂「灑掃應對」亦然。「灑掃應對」之所以然，即精義入神之妙也。

「灑掃應對」，雖小子事尊長之禮，然禮即天理之節文，精粗本末又豈二乎。

讀書至聖賢言不善處，則必自省曰：吾得無有此不善乎？有不善則速改之，毋使一毫與聖賢所言之不善有相似焉。至聖賢言善處，則必自省曰：吾得無未有此善乎？於善則速爲之，必使事事與聖賢所言之善相同焉。如此則讀書不爲空言，惡日消而善日積矣。

「費」是「隱」之流行處，「隱」是「費」之存主處。體用一源，顯微無間。如陰陽五行流行，發生萬物，費也。而其所以化生之機不可見者，隱也。

常默可以見道。

活潑潑地，無物不有，無時不然，只是生生之機。

德進則言自簡。

「脩詞以立誠」，則言不妄發。

欲深，欲厚，欲莊，欲簡。

多言最使人心志流蕩而氣亦損，少言不惟養得德深，又養得氣完而夢寐亦安。

常乘快不覺多言，至夜枕席不安，蓋神氣爲多言所損也。此雖近於脩養之説，然養德亦自謹言始。

養之深，則發之厚；養之淺，則發之薄。觀諸造化，可見窮冬大寒，天地閉塞，而元氣蓄藏既固，至春則發達充盛而不可遏。若冬暖元氣露泄，則春亦生物不盛而疫癘作矣。

矯輕警惰，只當於心志言動上用力。

宋太祖若能大居正，以天下傳子可也。必若重違母氏之命，爲宗社之計，亦宜早斷。當斷不斷，致晉邸生疑而有燈影離席遜避之變。昔魯隱公欲傳位桓公而不即授，乃使營菟裘曰：「吾將老焉。」「將」之一詞，卒致鍾巫之及，其事正與宋祖相類。當時秉史筆者皆其臣子，義所當諱，故爲微詞，而其事迹晦昧不彰於後世。竊謂晉邸之罪，固不可勝誅矣，而宋祖乃所謂「爲人君父，不通《春秋》之義」者，必蒙首惡之名乎。

「隱」者，無聲無臭之妙也。

常充無欲害人之心。

知天地萬物爲一體，則能愛矣。

行其無事，則順理矣。

順理則心安而體適。

文中子曰：「僮僕稱恩可以從政矣。」

文中子曰：「同不害正，異不傷物。」

文中子曰：「多言不可與遠謀，多動不可與久處。」

文中子曰：「我未見欲仁好義而不得者也，如不得，斯無性者也。」此言近理。

經書所載皆天地間事，天地間事皆吾分内事。知天地間事皆吾分内事，則德盛而不矜，功大而不伐矣。

須是盡去舊習，從新做起，乃有進。張子曰：「濯去舊見以來新意，極有益。」宣德五年閏十二月初二日夜，余在辰州府分司，睡至五更，忽念己德所以不大進者，正爲舊習纏繞，未能掉脱，故爲善而善未純，去惡而惡未盡。當自今一刮舊習，一言一行，求合於道，否則匪人矣。

德不進，病在意不誠，意誠則德進矣。

安於故習則德不新。

性本自然，非人所能强爲也。順其自然，所謂「行其所無事」也。有所作爲而

然，則鑿矣。

「理一」，猶一大城子，無不包羅。其中千門萬户，大衢小巷，即所謂「分殊」也。「理一」所以統夫「分殊」，「分殊」所以分夫「理一」，其實一而已矣。實有向道之心，則道必進。

近看得處事有二法：知以别可否，義以決取舍。斯無過舉矣。

處事便當揆之以義。

當於心意言動上做工夫，心必操，意必誠，言必謹，動必慎。内外交脩之法也。

若胸中無物，殊覺寬平快樂。

一念之非，即遏之。一動之妄，即改之。

心虚有内外合一之氣象。

公則人己不隔，私則一膜之外便爲胡越。

發奮誠心要做好人，一切舊習定須截斷。

古人功名不立，有憂「老之將至」者。吾於道德無成，亦憂「老之將至」，誠心如此。

萬起萬滅之私，亂吾心久矣，今當悉皆掃去，以全吾湛然之性。

見枯樹則心不悦，見生榮之花木則愛之，亦可驗己意與物同也。

静中有無限妙理皆見。

俯仰天地無窮，知斯道之大，覺四海爲小矣。

學舉業者，讀諸般經書，只安排作時文材料用，於己全無干涉。故其一時所資以進身者，皆古人之糟粕，終身所得以行事者，皆生來之氣習。誠所謂書自書我自我，與不學者何以異！

因思：學不進，大病在見理不明，信道不篤。今欲學道，又怕既學道爲道理拘

束，與自家身心上受用外物相妨。欲不學道，又見説此是箇好道理。若見理明，則必知外物之樂，不如是道之樂。信道篤，則必使外物之樂，不得以奪是道之樂。如是而學，其有不進者乎？

勢不内重外輕，則内輕外重，權其輕重，使不至於一偏，則無患矣。

凡與人言，即當思其事之可否。可則諾，不可則無諾。若不思可否而輕喏之，事或不可行，則必不能踐厥言矣。有子曰：「信近於義，言可復也。」意蓋如此。

朱子《語録》、《雜論》，散見於諸書者甚多。當時門人從傍記録，豈無一二之誤？況傳寫之久乎。嘗竊謂讀朱子《語録》、《雜論》，不若讀朱子手筆之書爲無疑。然《語録》、《雜論》中，有義理精確明白，發手筆之未發者，則不可不考也。

子思姑舉鳶、魚二物，示人以道體耳。其實盈天地間，無一物而非道體之所寓也。夫子川流之嘆，亦舉一端以示人。

「左之左之，右之右之」，無非此理。識得誠不知手之舞之，足之蹈之。

《西銘》曰：「予兹藐焉，乃混然中處。」混然，則内外一致，物我無間也。

心大則如天之無物不包，心小則如天之無物不入。

《西銘》「混」字、「塞」字、「帥」字，皆一意，但有理氣之别。

斯須苟且，即非敬矣。

仁則不間斷，間斷則非仁矣。

仁只是此心之理，與萬物都相貫通，故欣戚相關而能愛。纔不貫通，便相間隔，只知有己，不知有物，欣戚不相關，而不能愛矣。❶

❶「矣」下，鄭本、沈本有「然貫通非仁，其貫通之理，仁也」句。

敬，則都是一片公正的心。不敬，則無限私竊的心生矣。

常人之言，猶有可信者。不信聖人之言，可乎？

曾子忠恕，姑借學者盡己推己，其施不窮，以著明一貫之體用無窮耳。其實，聖人之一貫，從大本大原中自然流出，初無待於盡而推也。程子曰：「此與違道不遠異者，動以天爾。」❶則見《論語》之忠恕爲自然，《中庸》之忠恕爲勉然。然忠恕依舊以《中庸》爲定名，要在看得活，則知《論語》之忠恕乃曾子借彼移上一步，以明聖人一貫耳。

「參伍以變」，只是以不齊之數互考之，欲見其齊耳。

讀《西銘》，不敢慢一人，輕一物。

讀《西銘》，着不得一毫私意。

讀《西銘》，有天下爲一家，中國爲一人之氣象。

讀《西銘》，知天地萬物爲一體。

《西銘》，立心可以語王道。❷

讀《西銘》，則知小智自私，誠可耻也。

所見既明，當自信。不可因人所説如何，而易吾之自信。

君子取人之德義，小人取人之勢利。

疑人輕己者，皆内不足。

聖賢欲人皆善之心，讀其書親若見之。而不能體其心以爲心，可謂自棄者矣。

不可强語人以不及，非惟不能入，彼將易吾言矣。

自孔孟後，皆不識性。荀子謂性惡，楊子謂善惡混，先儒固已辯其非矣。唐韓

❶「爾」原無。鄭本、沈本、王本有，《二程遺書》有，據補。

❷「西銘」上，陳本有「讀」字。

子《原性》以仁、義、禮、知、信論性，以喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲論情，獨於性情爲有見三品之説。蓋孔子「唯上智與下愚不移」之意，兼氣質而言也，是雖不明推出「氣」字，而意已在其中矣。竊謂自孟子後，論性惟韓子爲精粹，又豈荀、楊偏駁者可得同年而語哉。

「不下帶而道存焉」，此道不可離也。

孔子讀《蒸民》之詩曰：「爲此詩者，其知道乎，故有物必有則，民之秉彝也，故好是彝德。」子思《中庸》引《詩》曰：「『維天之命，於穆不已』。蓋曰天之所以爲天也。『於乎不顯，文王之德之純』。蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。」凡聖賢説《詩》，只加數字轉換過，而義自見，未嘗費詞也。朱子《詩集傳》蓋得此法矣。

機在心，當慎所發，發不以正，甚害事。

愈日新，愈日高。

篤志此道，使天下之物不能尚，其庶有進乎。

匹夫之志，未必皆出於正，而猶不可奪，況君子之志於道，孰得而奪之哉。

勢無兩重之理，此重則彼輕，此輕則彼重。故道義重則外物輕，道義輕則外物重。爲學之士常使外物不能勝其道義，則此日重，彼日輕，積久唯見道義，而不復知有外物矣。

因思：千古聖賢垂訓炳明，蓋欲人讀其書行其道也。苟徒資爲口耳文詞之用，而不行其道，即先儒所謂買櫝還珠也，可不戒哉。

舍小學、四書、五經、宋諸儒性理之書不讀，而先讀他書，猶惡覩泰山而喜丘垤也。藐乎！吾知其小矣。

聖人論道，多兼理氣而言。如所謂一

陰一陽之謂道，形而上下之語，皆兼理氣而言也。

《太極圖》上面大圈子即陰陽，中小圈子在陰陽中，見其不離。在上，見其不雜。其實一而已矣，非小圈外別有一圈爲太極也。

孔子曰「易有太極」，又曰「一陰一陽之謂道」，又曰「形而上者之謂道，形而下者之謂器」，皆兼理氣而言。周子「無極而太極」，則純以理言，至「動而生陽，靜而生陰」，則兼以氣言矣。

「無極」立言，本欲明此理之無方所，無形象耳。後人將作虛無之「無」看，則失周子之意矣。

# 讀書録卷之二

孔子所謂「易有太極」者，言陰陽變易之中，而有至極之理，是就氣中指理以示人。周子「無極而太極」，言雖無形之中，而有至極之理，則專以理言。至「太極動而生陽，靜而生陰」，則亦兼以氣言矣。學者知「無」者，太極之無形，「有」者，太極之有理，則有無合一。❶

工夫切要在夙夜、飲食、男女、衣服、動靜、語默、應事、接物之間，于此事事皆合天則，則道不外是矣。

陽明者，善也。陰濁者，惡也。人見天氣晴明則心意舒暢，見天氣陰晦，則心意黯慘。亦可以驗好善惡惡之一端。

「吉凶者，貞勝者也。」治亂興衰，相尋無端，氣化之自然也。

眼底萬物不出水、火、木、金、土，萬善不出仁、義、禮、知、信。

凡大小有形之物，皆自理氣至微至妙中生出來，以至於成形而著。張子曰：「其來也，幾微易簡。其至也，廣大堅固。」

元無虧欠，元無止息。

念慮一毫雜妄，即非仁，便當克去。

一念之差，心即放。纔覺其差，而心即正。

心存則理見，心放則理與我相忘矣。

水清則見毫毛，心清則見天理。

斯須心不在而動，即妄矣。

習舉業者，借經書之文以徼利達，而不知一言之可用，誠所謂侮聖人之言也。

科目進身者，有一第之後，四書本經

❶「一」下，鄭本、沈本有「矣」字。

悉置而不觀，則身心事業從可知矣。

人倫明則禮樂興。

禮只是序，樂只是和。如君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友，各得其分而不相侵越，所謂序也，序則禮立矣。君仁、臣敬、父慈、子孝、兄友、弟恭、夫義、妻聽、❶朋友有信，所謂和也，和則樂生焉。是則人倫禮樂之本，人倫不序不和，則禮樂何自而興哉？

人有斯須之不敬，則怠慢之心生，❷而非禮矣。有斯須之不和，則乖戾之心生，而非樂矣。故曰「禮樂不可斯須去身」。

禮者，因天理之自然而品節之以爲制也。仁者，天理也。人而不仁，則天理亡矣，禮何自而立哉？

讀書記得一句便尋一句之理，務要見得下落方有益。先儒謂讀書只怕尋思，近看得「尋思」二字最好，如聖賢一句言語便反覆尋思在吾身心上，何者爲是，在萬物上，何者爲是，使聖賢言語皆有着落，則知一言一語皆是實理而非空言矣。

程子謂：朞月三年一世，大國五年，小國七年之類，皆當思其作爲如何乃有益。竊謂爲學亦然，凡讀聖賢書，於其一字一句皆當思其作爲如何乃有益也。

讀書不尋思，如迅風飛鳥之過前，響絶影滅，亦不知聖賢所言爲何事，要作何用。唯精心尋思，體貼向身心事物上來，反覆考驗其理，則知聖賢之書，一字一句皆有用矣。

天於善惡必有其報，但人以淺近之見窺測天道，便謂茫昧差爽而不可信。如夏商之後，皆統承先王，脩其禮物，作賓于王

❶「妻」，鄭本、沈本作「婦」。
❷「怠」，鄭本、沈本作「暴」。

家，雖改姓易物，而宗廟血食，❶子孫之封爵，皆與時王匹休而不泯。非其先世有大德大功于民，能如是乎？因是以觀魏晉以來，以及五胡、南北朝、楊堅、五代之世，皆素無功德於天下，徒以狙詐兵力，竊命一時，皆不數傳，而子孫無容足之地，廟祀遂以絶饗。則天於善惡之報，豈不明甚矣乎。

顔子終日不違如愚。喋喋多言而能存者，寡矣。

人性，分而言之有五，合而言之則一。一不可見，而五則因發見者可默識也。

「咸其輔頰舌」，人未信，不可强以言聒之。

先儒曰：「他山之石，可以攻玉。」與小人處，則動心忍性，增脩豫防，而德乃進。

人未己知，不可急求其知。人未己合，不可急與之合。聞人毁己而怒，則譽己者至矣。

人譽己，果有善但當持其善，不可有自喜之心。無善則增脩焉可也。人毁己，果有惡即當去其惡，不可有惡聞之意。無惡則加勉焉可也。

聞人毁己即怫然怒，是水不可磯也，❷其小也固矣。

顔子「犯而不校」，乃其量大無所不包。譬以寸莛而撞千石之鐘，固不能使之鳴也。

「中庸不可能」，猶顔子所謂「如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已」之意。

程子曰：「克己最難。」誠哉斯言也！

易揺而難定，易昏而難明者，人心也。唯主敬，則定而明。

荀子性惡之論，先儒固已辯其非。然

❶「廟」下，鄭本有「之」字。
❷「水」下，鄭本有「之」字。

「粹而王，駁而霸」之語則甚當。其他猶知尊二帝、三王之法，屢舉以爲言。以聖學律之，固極偏駁。在戰國時言之，視縱橫之徒爲近醇，韓子所以取之者，以是歟。❶

荀子爲人，意必、剛愎、咈戾，觀其書，其氣象可見。果爲時用，未必不貽害於生人。

知莫先於知人。荀子不取孟子、子思，則是以二子爲非賢也。使其見用於時，有若孟子、子思尚不爲所取，則其所取者又何等人邪？既無知人之明，而欲成治功也難矣。

仰不愧，俯不怍，心廣體胖。人欲净盡，天理渾全。則顔氏之樂可識矣。

雖富累千金而心爲物役，寒冰焦火，猶不樂也。顔子雖簞瓢陋巷之窶，而舉天下之物不足以動其中，俯仰無愧，胸次灑然，樂可知矣。

嘗驗之天下之人，雖至富者求無不遂，欲無不得，自他人觀之，不啻足矣。自其心察之，彼方愈富愈不足，計較得失之私，日夜汲汲無須臾寧息，是曷嘗有泰然之樂邪。

實嘗用力於顔子之學，則能知顔子之所樂。不然，但得其樂之之名，而未知其樂之實也。譬之泰山，人皆知其高，❷然必親至其處，方知其所以高。若聽人傳説泰山之高，而未嘗親至其處，則亦臆想而已，實未見其高之實也。

主一，則作事不差。纔二三，則動作，小事亦差矣，况大事乎。

「中庸不可能」，即「化」不可爲也。

孔子曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」皆兼理氣而言。

❶ 「以」上，鄭本有「其」字。
❷ 「皆知」，鄭本、沈本作「莫不知」。

「天下同歸而殊途，一致而百慮」，一以貫之。

須知己與物皆從陰陽造化中來，則知天地萬物爲一體矣。

孟子曰：天之生物也一本。知《易》者莫若孟子。

處事不可令人喜，亦不可令人怒。

夫子所謂「一」，即統體之太極也；夫子之所謂「貫」，即各具之太極也。

太極即理也。合天地萬物之理言之，萬物統體一太極也。就天地萬物之理言之，一物各具一太極也。統體者，所以涵夫各具者，似合矣，而未嘗不分也。各具者，所以分夫統體者，似分矣，而未嘗不合也。

太極中，陰陽、五行、男女、萬物之理無所不有，所謂「沖漠無朕之中，萬象森然已具」也。「無極」是虛字，正以無聲無臭明太極之無形耳。

天地萬物惟「性」之一字括盡。

「思無疆」，爲學思索義理者當深體之。蓋義理深遠無窮，苟思慮淺近，則不足以造其藴。惟思慮無疆，則可以得高深玄遠之旨。《易》曰：「惟深也，故能通天下之志。」

萬理之名雖多，不過一「性」。

「性」之一言，足以該衆理。

朱子謂《孟子》七篇，皆不能外性善之一言。竊意豈獨《孟子》七篇哉，學者默識而旁通之，則雖諸經之所言，皆不外於是理矣。

「秉心塞淵」，可以爲積德之要，「思無疆」，「思無斁」，可以爲進學之要。

「思無邪」，乃誠身之要。

聖賢之書，神而明之在乎人。

凡讀書必虛心定氣，緩聲以誦之，則

可以密察其意。若心雜氣粗，急聲以誦之，真村學小兒讀誦聞高聲，❶又豈能識其旨趣之所在邪。

讀書當出己之口，❷入己之耳。

觀書惟寧静、寬徐、縝密，則心入其中，而可得其妙。若躁擾、褊急、粗略以求之，所謂視而不見，聽而不聞，食而不知其味者也，焉足以得其妙乎。

口念書而心他馳，難乎有得矣。

惟敬足以神明其德。

耳、目、口，天下之善由於此，而惡亦由於此，《陰符經》所謂「三要」也。

主一，則氣象清明。二三，則昏昧矣。

各安其分而天下平矣。

宋太祖取天下，與五代無異。然能用趙普之謀，收宿將之柄，削藩鎮之勢，挈數百年塗炭之生民置諸衽席之上，其功大矣。宋祖取天下之失，安天下之功，不相揜焉可也。

《易》曰「形而上者謂之道」，又曰「一陰一陽之謂道」。道者何？太極是也。

讀書不體貼向自家身心上做工夫，雖盡讀古今天下之書，猶無益也。

趙普，功之首，罪之魁。

自家一箇身心尚不能整理，更論甚政治！

後人開口論天下事，若指諸掌，然自治空疎，作事無本，果能有成乎？

將聖賢言語作一塲話説，學者之通患。

當官不接異色人最好，不止巫祝，尼媪宜踈絶。至於匠藝之人，雖不可缺，亦當用之以時，大不宜久留於家，與之親狎，

❶「聞」，鄭本、沈本、陳本作「閗」。

❷「當」下，鄭本、沈本有「使」字。

皆能變易聽聞，簸弄是非。儒士固當禮接，亦有本非儒者，或假文辭，或假字畫以媒進，一與之欵洽，即墮其術中。如房琯爲相，因一琴工董庭蘭出入門下，❶依倚爲非，遂爲相業之玷。若此之類，能審察踈節，亦清心省事之一助。

心不可有一毫之偏向，有則人必窺而知之。余嘗使一走卒，見其頗敏捷，使之稍勤，下人即有趨重之意，余遂逐去之。此雖小事，以此知當官者當正大明白，不可有一毫之偏向。

清心省事，居官守身之要。

申公曰：爲治不在多言，顧力行何如耳。余謂爲學不在多言，亦顧力行何如耳。

讀書體貼到自己身心上方有味。

皆實理也，聖賢豈欺我哉。

《詩》曰：「至于太王」，「實始剪商」。朱子《論語集註》用舊説最是，唯如此，則與「三以天下讓」之言相合，《通考》中金履祥、熊禾皆力辯詩人之言，謂姑取其王迹之所由始耳，太王實未始有剪商之志。❷若如其説，則泰伯三以天下讓之言爲不通矣。

夫子既稱泰伯三以天下讓，則詩人之言爲有自。太王果無剪商之志，則必不稱泰伯三以天下讓。

只泰伯之逃，便見與太王之志有不合處。

使太王無剪商之志，❸天下無歸周之勢，周一侯國耳。泰伯之去，夫子當稱其三以國讓足矣，何至稱其三以天下讓邪？

❶「董」，原作「黄」，按：董庭蘭爲唐開元、天寶時期著名琴師，據改。

❷「太」，原作「泰」，據鄭本、沈本改。

❸「太」，原作「泰」，據鄭本、沈本改。

以夫子之言證詩人之語，則《集註》尤爲確論，而《通考》金、熊之説有不然矣。

金氏、熊氏辨太王事，所以爲名教慮，其意固美。但以夫子稱泰伯「三以天下讓」之語觀之，則當時天下蓋有歸周之漸，周之子孫又多賢聖，太王亦已逆知天命人心之微矣，故欲傳位季歷以及昌，泰伯知之，遂逃去。若如金氏之説，詩人皆假設張大之詞，則太王欲傳季歷以及昌之意又何爲邪？

《書》言太王「肇基王迹」，《詩》言「實始翦商」，皆相合。

生天生地，神鬼神帝，太極也。

學力未能勝舊習，正如藥力未能除舊病。頃刻學力不至，則舊習仍在。一日不服藥，則舊病復作。學力勝，則無此病矣。

「志動氣」多，爲理。「氣動志」多，爲欲。

不可以色詞説人。

求民而不已者，其東野稷之御乎。❶

下學上達。如事君、事親、事長，皆人事也，能盡事之之道，則仁義之理不外于是，所謂上達也。以至視、聽、言、動、飲食，男女之類，皆人事也，于是而處之，各得其宜，則天理也。下學人事，形而下之器也；上達天理，形而上之道也。有是事則有是理，有是器則有是道，精粗本末無二致也。程子所謂「意在言表」者，在人因人事而默識天理耳。

人皆知夫子爲聖，而不知夫子所以爲聖。欲知夫子所以聖，則默契化育之妙，有非言語所能及也。故曰：「知我者其天乎！」

「洗心退藏于密」，以約失之者鮮矣。

❶「稷」，鄭本、沈本、王本作「畢」。

循理則事自簡。

雖數十年務學之功，苟有一日之間，則前功盡棄。故曰：「爲山九仞，功虧一簣。」

德性之學，須要時時刻刻提撕警省，則天理常存，而人欲消熄。苟有一息之間，則人欲長而天理微矣。

不察理之有無，而泛讀一切不經駁雜之書，務以聞見該博取勝於人，吾知其記愈多而心愈窒，志愈荒而識愈昏矣。如此讀書非徒無益，是又適所以爲心術之害也。

學至於心中無一物，則有得矣。

自有文籍以來，汗牛充棟之書日益多，要當擇其是而去其非可也。

鄭聲亂雅樂，雜書亂聖經。

《詩》困於小序之牽强，晦於諸家之穿鑿，❶至朱子《集傳》，一洗相沿之陋習，洞開千古之光明，真所謂豁雲霧而覩青天也。

「人生而静」以上不容説，繼之者善也。

曰命，曰性，曰誠，曰道，曰理，曰太極，一也。

一念不謹，即作狂之端兆；一念能謹，即作聖之端兆。充其極，則堯、桀分矣。

於聖賢言理處，若天理，若人心，若性、命、道、德、誠、善、忠、恕、一貫、太極之類，要當各隨其旨而知所以異，又當旁通其義而知所以同也。

鳥雀巢茂林，蛟龍潛深淵，聖人洗心，退藏于密。

言不謹者，心不存也。心存則言謹矣。

❶「家」，鄭本、沈本作「儒」。

謹言乃爲學第一工夫，言不謹而能存心者，鮮矣。

《文言》曰：脩辭以立其誠。爲學不能立誠，皆不能謹言也。能謹言，斯能立誠。謹言之功大矣。

一語妄發即有悔，可不慎哉。

《易》有脩辭立誠之訓，《書》有惟口出好興戎之訓，❶《春秋》有食言之譏，《禮》有安定辭之訓，《銅人》有三緘之誡，《論語》、《孟子》與凡聖賢之書，謹言之訓尤多。以是知謹言乃脩德之切要，所當服膺其訓而勿失也。

余於坐立方向、器用安頓之類，稍有不正即不樂，必正而後已。非作意爲之，亦其性然。

公則一，私則殊。

正則大，邪則小。

衆人非不視也，而聖人則異乎衆人之視；衆人非不聽也，而聖人則異乎衆人之聽。蓋衆人之視聽，徒得其形聲；而聖人之視聽，則獨得其所以爲形聲。此聖人聰明睿知，卓冠群倫也歟。

四方八面之聲無不聞者，竅雖在耳，神則在心。不行而至，不疾而速，心之謂歟。

《易》曰：君子行此四德，故曰乾，元亨利貞。《陰符經》曰：觀天之道，執天之行，盡矣。

天地之所以大，日月之所以明，四時之所以運，鬼神之所以靈，是皆理之自然也。聖人體道無二，與天地合其德矣。知周萬物，與日月合其明矣。動静以時，則與四時合其序矣。屈伸以正，則與鬼神合其吉凶矣。天地也，日月也，四時也，鬼神

❶「訓」下，鄭本有「詩有白圭之訓」句。

也，聖人也，形雖有異而道則無間，是皆自然一致，夫豈有一毫强合之私哉。惟其自然一致，是以聖人之心即天地之心，聖人意之所爲，與天無毫忽之差爽，所謂「先天而天弗違也」。天理所在，聖人率而循之，無一息之差繆，所謂「後天而奉天時也」。天且不違，則人與鬼神之不違者從可知矣。此聖人之所以爲聖人也歟。

「從心所欲不踰矩」，「先天而天弗違」也。❶上律天時，「後天而奉天時」也。

◎，太極第二圈。「◎」，太極陰陽皆具，道器合一。上以包無極而太極，下以包五行、男女、萬物。故朱子於解剥《圖》意終曰：「易有太極，◎之謂也。」道器、精粗、本末，此圈盡之。

周子作《太極圖》，乃心得之妙，畫出造化以示人。

爲學於應事接物處，尤當詳審，每日不問大事小事，處置悉使合宜，積久則業廣矣。

言動舉止，至微至粗之事，皆當合理，一事不可苟。先儒謂：一事苟，其餘皆苟矣。

目欲視，即當思其邪與正。耳欲聽，即當思其是與非。口欲言，即當思其可與否。正焉，是焉，可焉，則視之，聽之，言之。邪焉，非焉，否焉，則勿以止之。此之謂「三要」。

觀太極中無一物，則性善可知。有不善者，皆陰陽雜糅之粗滓也。

無極而太極，天地之性也。太極動而生陽，靜而生陰，氣質之性也。天地之性以不雜者言之，故曰「無極而太極」，○是也。氣質之性以不離者言之，故曰「太極

❶ 「弗」下，原衍「不」字，今據《易傳·乾·文言》删。

動而生陽，靜而生陰」，◎是也。然無極而太極，即陰陽中之太極，陰陽中太極即無極而太極。太極雖不雜乎陰陽，亦不離乎陰陽。天地之性，氣質之性，一而二，二而一者也。

無極而太極，氣未用事，故純粹至善而無惡。及動而生陽，靜而生陰，則善惡分矣。

見事貴乎理明，處事貴乎心公。理不明則不能辨別是非，心不公則不能裁度可否。惟理明心公，則於事無所疑惑，而處得其當矣。

暑不生於暑而生於寒，寒不生於寒而生於暑。動不生於動而生於靜，靜不生於靜而生於動。治不生於治而生於亂，亂不生於亂而生於治。盛衰相根之理，微矣。

細看萬物，皆自沖漠無朕之微，以至於形著堅固。

天地之氣相感，而物乃成形。如星在天，乃氣之精英耳，及隕於地，得地氣遂凝而爲石。

纔資始即資生，無纖毫之間也。

天之氣一着地之氣，即成形。如雪霜雨露，天氣也，得地氣則成形矣。

雨露霜雪，近地方有形。若太虛至高，則氣愈清而不能凝聚。嘗在湖南，登山之極高處，日色晴霽，俯視山下則雲合而雨。以此知雨露霜雪之類，皆得地氣而成形也。

觀陰陽互根之微，則知治亂盛衰之端，其來遠矣。

有意悦人，便失其本心。

纔敬，便相滓融化，而不勝其大。不敬，則鄙吝即萌，而不勝其小矣。

人外無道，道外無人，見天人之合一也。纔有間，即非道矣。

動爲静根，故父生長女而爲姤，静爲動根，故母孕長男而爲復。

造化一歲一番新，往者既過，則草木之枯落者，皆煨燼糟粕也。

萬物之始終，雖有遲速不同，其理皆然。

非力所及而思者，妄也。故「君子思不出其位」。

「知止」所包者廣，就身言之，如心之止德，目之止明，耳之止聰，手之止恭，足之止重之類皆是。就物言之，如子之止孝，父之止慈，君之止仁，臣之止敬，兄之止友，弟之止恭之類皆是。蓋「止」者，止於事物當然之則，「則」即至善之所在。知止，則定、静、安、慮、得，相次而見矣。

不能「知止」，則耳目無所加，手足無所措。

「知止」即智者不惑之事。

「知止」則萬理明而心自定矣。

不能「知止」，猶迷方之人，心揺揺而莫知所之也。

「知止」則能素其位而行，不願乎其外矣。

「知止」則動静各當乎理。

萬物不能礙天之大，萬事不能礙心之虚。

朱子作《濂溪贊》，其曰「風月無邊」，以言乎遠則不御也。其曰「庭草交翠」，以言乎近則静而正也。其曰「《書》不盡言，《圖》不盡意」，此理之微妙誠有非《圖》《書》所能盡者。

心静能處事。

平旦虚明氣象最可觀，使一日之間常如平旦之時，則心無不存矣。

平旦虚明之氣象，有難以語人者，惟無忘者能識之。平旦未與物接之時，虚明

洞徹，胸次超然，真所謂清明在躬，志氣如神者。此蓋夜氣澄静之驗。苟一日之間勿使物欲汩雜，而神清氣定，常如平旦之時，則心恒存，而處事無過不及之差矣。

瑄因憶少年時晚間誦書，愈數而不能誦，至來早即心志豁然，昨晚所讀之書，悉能成誦。今思之，晚間誦多不能記者，氣昏也。早間能背誦者，氣清也。此亦可驗「夜氣」之說。

因思：古來事勢之去，有非人力所能及，雖聖賢亦無如之何。

理盛則能勝氣，氣盛亦能勝理。

因思：古來治亂盛衰，固有因人事得失所致，然所以或生賢哲而人事脩，或生昏暴而人道乖，亦莫非氣運之自然，有非人力所能與也。

治世之音，文武成康而已，下此則「變風」、「變雅」盛焉。人事之得失，氣化之盛衰，于此可考矣。

「亢極」之治，惟聖人有道以持之，使不至於傾。如堯之治極矣，時當衰也，有舜則能持其盛。舜之治極矣，時當衰也，有禹則能保其治。使堯之後無舜，舜之後無禹，則鳴條、牧野之事，不待後世而後見也。乃知治亂盛衰相尋無端者，理之常然。或當衰不衰，當亂不亂者，則聖人斡旋造化之功也。

僞學之謗，正如毁日月者，初何損其明。

法立貴乎必行，立而不行，徒爲虚文，適足以啓下人之翫而已。故論事當永終知敬。

立法之初，貴乎參酌，事情必輕重得宜，可行而無敝者，則播告之。脩既立之後，謹守勿失，信如四時，堅如金石，則民知所畏而不敢犯矣。或立法之初，不能參

酌，事情輕重不倫，遽施於下，既而見其有不可行者，復遂廢格，則後有良法，人將視爲不信之具矣。令何自而行，禁何自而止乎？

中者，立法之本；信者，行法之要。

爲政以愛人爲本。

法者，因天理，順人情，而爲之防範禁制也。當以公平正大之心，制其輕重之宜，不可因一時之喜怒而立法。若然，則不得其平者多矣。

論事不可趨一時之輕重，當思其久而遠者。

日入而群動息者，氣機闔也。日出而群動作者，氣機闢也。一闔一闢，至理昭然。

人之性與氣，有則一時俱有，非有先後也。

望道未見之心，即求道不已之心。學者以是自勵，則其進自不能止矣。

許魯齋力行之意多。

不力行，只是學人説話。

文士學做聖賢文詞，如中國人學外國人言語，學得雖是，自身却只是中國人。做得雖是，自身却只是庸衆人。

禽鳥得氣之先者也，丑則雞先鳴者，陽氣動也。午中雞亦鳴者，陰氣動也。是皆天機之自然。玄鳥、鴻雁往來亦如此。

魯齋不陳伐宋之謀，其志大矣。

魯齋不對伐宋之謀，伐國不問，仁人之意也。

魯齋出處合乎聖人之道。

魯齋以王道望其君，不合則去，未嘗少貶以徇世，真聖人之學也。

世祖雖不能盡行魯齋之道，然待之之心極誠，接之之禮極厚。自三代以下，道學君子，未有際遇之若此也。

魯齋學徒，在當時爲名臣則有之，得其傳者則未之聞也。

程、朱之外，諸儒性理雜論，尤當大著眼力，以辨其真是真非。不可遽以爲先儒成説，而悉從其言。魯齋謂其言有「彌近理而大亂真」者，蓋謂是也。

魯齋厭宋末文弊，有從先進之意。

處事即求是處，格物致知之一端。

格物所包者廣，自一身言之，耳、目、口、鼻、身、心，皆物也。如耳則當格其聰之理，目當格其明之理，口鼻四肢則當格其止肅恭重之理，身心則當格其動静、性情之理。推而至於天地萬物，皆物也。天地則當格其健順之理，人倫則當格其慈、孝、仁、敬、智、信之理，鬼神則當格其屈伸、變化之理，以至草木、鳥獸、昆蟲則當格其各具之理。又推而至於聖賢之書，六藝之文，歷代之政治，皆所謂物也，又當各求其義理精粗、本末、是非、得失，皆所謂格物也。然天下之物衆矣，豈能遍格而盡識哉？惟因其所接者，量力循序以格之，不踈以略，不密以窮，澄心精意，以徐察其極。今日格之，明日格之，明日又格之，無日不格之。潛體積翫之久，沉思力探之深，已格者不敢以爲是而自足，未格者不敢以爲難而遂厭，如是之久則塞者開，蔽者明。理雖在物，而吾心之理則與之潛會而無不通。始之通也，見一物各一理。通之極也，則見千萬物爲一理。朱子所謂「衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明」者，可得而識矣。

「有不速之客三人來，敬之終吉。」處横逆之道也。

「人非堯舜，安能每事盡善。」真名言也。

學貴乎「日新」。

「履端」者，時之新也，爲學亦當與時俱新。宣德辛亥元日書于辰溪分司。

一語、一默、一坐、一行，事無大小，皆不可苟處之，必盡其方。

程子作字甚敬，曰「只此是學」。蓋事有大小，理無大小，大事謹而小事不謹，則天理即有欠缺間斷。故作字雖小事，必敬者，所以存天理也。

勿起一念之妄，「誠」可存矣。

觀經書所載之道，即當求吾身固有之道。心常存，則因事觸撥有開悟處，所謂左右逢原者可見。心不存，則與理相忘，雖至近至明之理，亦無覺無見也。

聖賢知覺運動，雖不能不以氣，而理則爲主。衆人知覺運動，但氣之所爲，漫不知理爲何物。

斯須無序即非禮，斯須不和即非樂。然不和由於無序，是知禮又樂之本也。

如數人在坐，尊卑貴賤各得其序，自無乖争，失序則争矣。以是知禮先而樂後。

度數，所以辨人倫自然之序。聲音，所以發人倫自然之和。無序不和。禮云禮云，度數云乎哉？樂云樂云，聲音云乎哉？

古之樂正人心，後之樂蕩人心。

古稱唐太宗語及禮樂，房、杜有愧，論者因謂房、杜無制作之才。余謂非特房、杜有愧，蓋太宗有愧也。上有虞舜之德，則天叙天秩明而上下和，由是伯夷、后夔得以推其序與和，形之度數，播之聲音，而爲禮樂。太宗之德果如有虞之盛乎？天叙天秩果明而上下和乎？不然，雖使伯夷、后夔生於其時，亦無如禮樂何矣。是又不得爲房、杜病也。

用人當取其長而舍其短，若求備於一

人，則世無可用之才矣。

凡取人當舍其舊而圖其新。自賢人以下，皆不能無過，或早年有過，中年能改，或中年有過，晚年能改。當不追其往而圖其新可也。若追咎其往日之過，并棄其後來之善，將使人無遷善之門，而世無可用之才也，以是處心，刻亦甚矣。

大抵常人之情，責人太詳而自責太略，是所謂以聖人望人，以衆人自待也。惑之甚矣。

作詩、作文、寫字，皆非本領工夫，惟於身心上用力最要，身心之功有餘力，游焉可也。

作詩、作文、寫字，疲弊精神，荒耗志氣，而無得於己。惟從事於心學，則氣完體胖，有休休自得之趣。惟親歷者知其味，殆難以語人也。

養深，則發於文詞者沛然矣。「有德者必有言」是也。

「明德」指此心昭然不昧而言，蓋心明則理亦明。故朱子釋「明德」曰：「明德者，人之所得乎天而虛靈不昧，❶以具衆理而應萬事者也。」重在「虛靈不昧」上，其曰具，曰應，皆虛靈之所爲，所謂心統性情者也。

求在外者未可必，求在内者必可得。未可必者一聽於天，必可得者當責之己。

萬金之富，不以易吾一日讀書之樂也。

外物之味，久則可厭。讀書之味，愈久愈深而不知厭也。

酒色之類，使人志氣昏酣荒耗，傷生敗德，莫此爲甚。俗以爲樂，余不知果何樂也？惟心清慾寡，則氣平體胖，樂可

❶「靈」，原作「明」。朱熹《大學章句》作「靈」，據改。

知矣。

事無小大，即求合理。

聽言雜則與之俱化，遂失其正，故貴乎「聽德惟聰」。

理氣本不可分先後，但語其微顯，則若理在氣先，其實有則俱有，不可以先後論也。

理氣決不可分先後。

# 讀書録卷之三

太極動而生陽，但就動之端説起，其實動之前又是静也。

天地一終，❶翕寂之餘，太極動而生陽，而天復開。動極而静，静而生陰，而地復成。一動一静，互爲其根，天命流行無窮，而萬物生生不息焉。其天地翕寂之前，如是之動而生陽，静而生陰，如是之一動一静，互爲其根，如是之天命流行，化生萬物者，蓋不可勝窮也。斯所謂「動静無端，陰陽無始」也歟。

《太極圖》，一言以蔽之曰：理氣而已。

程子「性即理也」之一言，足以定千古論性之疑。

聖人之所以教，賢者之所以學，「性」而已。

今天地之始，即前天地之終。其終也，雖天地混合爲一，而氣則未嘗有息。但翕寂之餘，猶四時之貞，乃静之極耳，至静之中，而動之端已萌，即所謂太極動而生陽也。動極而静，静而生陰，静極復動，一動一静，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。原夫前天地之終，静而太極已具。今天地之始，動而太極已行。是則太極或在静中或在動中，雖不雜乎氣，亦不離乎氣也。若以太極在氣先，則是氣有斷絶，而太極別爲一懸空之物，而能生夫氣矣。是豈動静無端，陰陽無始之謂乎！以是知前天地之終，今天地之始，氣雖有動静之殊，實未嘗有一息之斷絶，而太極乃所以主宰流行乎其中也。

❶「一」，王本作「之」。

無極而太極，乃周子指出陰陽中之理以示人，實未嘗離乎陰陽也。若誤認陰陽外別有一物爲太極，❶則非矣。

造化人事，雖萬變不齊，而理則一定也。

泰之九三，當盛之極，而衰之端兆焉，可不慎歟。

否泰相因，無一息之停，盛衰之理微矣。

無我，則内外合，而與天爲一矣。

或言：未有天地之先，畢竟先有此理，有此理便有此氣。竊謂理氣不可分先後。蓋未有天地之先，天地之形雖未成，而所以爲天地之氣則渾渾乎未嘗間斷止息，而理涵乎氣之中也。及動而生陽而天始分，則理乘是氣之動而具于天之中。靜而生陰而地始分，則理乘是氣之靜而具于地之中。分天分地而理無不在，一動一靜而理無不存，以至化生萬物，萬物生生而變化無窮。理氣二者蓋無須臾之相離也，又安可分孰先孰後哉？孔子曰「易有太極」，其此之謂與。

程子曰：老子竊弄闔闢者也。蓋造化之翕聚，所以爲發散，發散，所以爲翕聚。老子「將欲取之，必固與之；將欲翕之，必固張之」，是所謂竊弄闔闢者也。

用力於詞章之學者，其心荒而勞。用力於性情之學者，其心泰然而樂。

涵養之深，翫索之久，渙然冰釋，怡然順理矣。

無極而太極，本然之性也。太極動而生陽，動極而靜，靜極生陰，二五流行，化生萬物者，氣質之性也。

聖賢千言萬語，只是明此理。

❶「外」，原無，據鄭本、沈本補。

程子曰：善固性也，惡亦不可不謂之性也。性一而已矣。氣質清粹而無所蔽，則皆以仁、義、禮、智之性，發而爲惻隱、羞惡、辭讓、是非之情，所謂善固性也。氣質濁雜而有所蔽，則仁流爲耽溺，義流爲殘忍，禮流爲矯僞，智流爲譎詐，所謂惡亦不可不謂之性也。

天理本一也，由陰陽之運，參差而不齊。人性本一也，由人心之感，而善惡有異。

程子曰：有主則中虛，虛謂心中無物也。又曰：有主則中實，實謂有理也。

《河圖》乃萬數、萬理、萬象、萬化之源。

水，陰也，生於陽。火，陽也，生於陰。見陰陽有互根之義。

畫前之易，即太極也。所謂沖漠無朕之中，而萬象森然已具也。

太極之中，無所不有，所謂畫前之易也。

開卷即有與聖賢不相似處，可不勉乎。

若實見得，雖生死猶不可異，況取舍之間乎？

一陽在上下五陰之間，張子所謂陰在外陽在內而不得出，則奮擊而爲雷霆。觀豫卦之象，亦可見矣。

觀太極生兩儀四象八卦，則物之一本可知矣。

懈意一生即爲自棄。

春日和氣薰心，有惻然之意。一花即具元、亨、利、貞之理。花始萼而未開者，元也。開而盛者，亨也。盛而就實者，利也。實已成熟者，貞也。成熟可種而復生，又爲貞下之元矣。生理循環，蓋未嘗毫髮止息間斷。

人惻然慈良之心，即天地藹然生物之心。

漢光武不任三公，而事歸臺閣，勢然也。

繼之者善，其「理一」。成之者性，其「分殊」。

理氣在天地，爲公共之物。一麗於形，則萬殊矣。

古者宰相竊柄顯而猶可攻，惟近習竊柄如恭顯輩，則深而難去。所謂城狐社鼠是也。

天地萬物，形體皆虛，而理則實。

薰然慈良惻怛之心，與温然春陽之氣爲一。

爲人不能盡人道，爲官不能盡官道，是吾所憂也。

德行道藝皆不如古人，豈可不自勉。

生之理，仁也。活潑潑地，仁之發也。

禮者，天理之節文，孔子謂「克己復禮爲仁」，何也？蓋仁即天理也。人欲熾則天理不行，必克去己私，事事皆復於禮，則天理流行而爲仁矣。

余思仁數日，未得其説。忽於惻然隱恤慈良之端，似可即用以窺體。有一毫忮害之心，即非仁矣。

一氣流行，一本也。著物則各形各色而分殊矣。

敬天，當自敬吾心始，不能敬其心，而謂能敬天者，妄也。

天包地外，水在地中，地中之水，即天所生也。

山澤通氣，地中之氣爲地中之水也。山川出雲，地中之氣爲天上之雨也。地中之水，天上之雨，統一氣之流行鬱蒸耳，非有二也。

人知水生於地中，而不知乃天所生也。蓋天包地外，地處天中，地外之天氣無時止息，而鬱積流通於地中，故能生水而不窮也。

大丈夫心事，當如青天白日，使人得而見之可也。

春秋時，辭命猶有言禮義者，乃先王之澤未泯也。至戰國縱横之徒，唯言利害而不及禮義，先王之澤盡矣。

民心至柔，真有不可强者，惟順其心而道之，則無不從矣。

自古未有逆民心而得天下者，幸而得之，亦不過數傳耳。

欲以虚假之善，蓋真實之惡，人其可欺，天其可欺乎？

陰多而陽少，小人多而君子少，鷹隼多而鳳凰少，豺虎多而麒麟少，荆棘多而芝蘭少，碔砆多而良玉少，其理一也。

《夬》九三：「壯于頄，有凶。」「獨行遇雨，若濡有愠，無咎。」決小人之道怒見于面，必有凶。惟從容和柔以決之，則無咎。

單襄公曰：君子不自稱也，非以讓也，惡其蓋人也。❶ 夫人性，陵上者，❷不可蓋也。求蓋人其抑下滋甚。❸ 故聖人貴讓。此乃名言。

單襄公曰：君子目以定體，足以從之，是以觀容而知其心矣。目以處事，❹足以步目。今晉侯視遠而足高，目不存體，而足不步目，其心必異矣。目體不相從，何以能久？此亦名言。

川流不息之意，余於《先天圖》見之。

❶「惡其蓋人」，原作「惡蓋其人」，據鄭本、《國語·周語》改。
❷「上」，原作「下」，據鄭本、《國語·周語》改。
❸「人其」，原作「其人」，據鄭本、《國語·周語》改。
❹「事」，鄭本、《國語》作「義」。

一陽復而爲之喜，一陰生而爲之戒。聖人扶陽抑陰之意至矣。

觀復姤，則知君子小人盛衰之理矣。

心誠、色温、氣和、辭婉，必能動人。

虚心接人，則於人無忤。自滿者反是。

人有負才能，而見於辭貌者，其小也可知矣。

天賦人以才德，本無不備，才德全始稱爲人之名，初無一毫加於本分之外。乃知自矜自伐者，皆妄也。

人知天下事皆分内事，則不以功能誇人矣。

讀《夬》九三之辭，而知決小人之道。讀九五之辭，而知克己私之功。

天無不包，地無不載，君子法之。

人須有容乃大，古謂：山藪藏疾，川澤納污，瑾瑜揜瑕。有容之謂也。

覺人詐而不形於言，有餘味。

戒太察。太察則無含弘之氣象。

經曰：有容德乃大，有忍乃濟者，宜深體之。

行有不得，皆當反求諸己。

不愧於天，不愧於人，不愧於心，斯近道矣。不愧於心，其本乎！

君子之志，固非常人所識也。

少陵詩曰：「水流心不競，雲在意俱遲。」從容自在，可以形容有道者之氣象。

少陵詩：「寂寂春將晚，欣欣物自私。」可以形容物各付物之氣象。「江山如有待，花柳自無私」，唐詩皆不及此氣象。

天，陽也，其氣渾然無間，故其數奇，⚊以象之。地，陰也，其形中虚而開，故其數偶，⚋以象之。

「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」陰陽以氣

言，剛柔以質言，仁義以德言。三才分殊而理一也。

欲動情勝，氣一之動志也。

係戀之私恩，「蓄臣妾吉」，此待小人女子之道也。

待左右當嚴而惠。

孟子一暴十寒之喻，皆格心之學。

孟子告君，皆先正其心。

宋道學諸君子，有功於天下萬世不可勝言，如「性」之一字，自孟子以後，荀、楊以來，或以爲惡，或以爲善惡混，議論紛然不決，天下學者莫知所從。至於程子「性即理也」之言出，然後知性本善而無惡。張子氣質之論明，然後知性有不善者，乃氣質之性，非本然之性也。由是性之一字大明于世，而無復異議者，其功大矣。自孟子之後，漢、唐以及五代之間，異端與吾道争爲長雄，至有讀聖人之書，游聖人之門，以儒自名者，猶匍匐而歸之，况其餘乎！獨唐之韓子，不顧侮笑，力救其失，而一齊衆楚，猶莫之能勝也。至宋道學諸君子出，直擣異端之巢穴，而辯其毫釐似是之非，由是邪正之分，昭然若覩黑白。雖未得悉絶其道無使並行，然吾道既明，如精金而不得淆以鉛錫，明珠而不得混以魚目。彼雖援引比附，亦無自而入也。是以庠序育才，科舉取士，講學命詞，粹然一出於堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、顔、曾、思、孟之正，絶口於異端之教，是皆道學諸君子距邪閑正之功也。嗚呼！盛哉。

斯須省察不至，則妄念發。

有於一事心或不快，遂於別事處置失宜，此不敬之過也。

天地萬物，渾是一團理氣。

人只爲拘於形體，自小，若能不爲形氣所拘，則内外合一，而不勝其大矣。

斯須心有不存，則與道相忘，要當常持此心而不失，則見道不可離矣。

或讀書，或處事，或論人物，必求其是處，便是格物致知之功。蓋「是」者，天理也。「非」者，人欲也。得其是，則天理見矣。

中夜以思：只公之一字，乃見克己之效驗。

人所以千病萬病，只爲有己，爲有己，故計較萬端，惟欲己富，惟欲己貴，惟欲己安，惟欲己樂，惟欲己生，惟欲己壽，而人之貧賤、危苦、死亡，一切不恤。由是生意不屬，天理滅絶。雖曰有人之形，其實與禽獸奚以異！若能克去有己之病，廓然大公，富貴、貧賤、安樂、生壽，皆與人共之，則生意貫徹，彼此各得分願，而天理之盛，有不可得而勝用者矣。❶

萬物萬事各有分，各安其分，自然無事矣。

己與人、物，本同一理、一氣，而或不能公好惡於天下者，蔽於有己之私也。

凝定最有力。

往時怒，覺心動，近覺隨怒隨休，而心不爲之動矣。

一息不可不涵養，涵養只在坐作、動静、語默之間。

輕，當矯之以重；急，當矯之以緩；褊，當矯之以寬；躁，當矯之以静；暴，當矯之以和；粗，當矯之以細。察其偏者而悉矯之，久則氣質變矣。

作事切須謹慎仔細，最不可怠忽疏略。先儒謂前輩作事多周詳，後輩作事多闊略。余覺有闊略之失，宜謹之。

「使民如承大祭」，然則爲政臨民，豈

❶「得而」，鄭本、沈本無此二字。

可視民爲愚且賤，而加慢易之心哉。

作官者，雖愚夫、愚婦，皆當敬以臨之，不可忽也。

余性偏於急，且易怒，因極力變化。

心一操而群邪退聽，一放而群邪並興。

一念不謹即有偷惰之意，所謂「惟聖罔念作狂」者，豈虚語哉。

爲學最要務實，知一理則行一理，知一事則行一事，自然理與事相安，無虚應不切之患。❶

操心，一則義理昭著而不昧，一則神氣凝定而不浮。養德養身，莫過於操心之一法也。

許魯齋詩曰：「萬般補養皆爲僞，只有操心是要規。」惟心得而實踐者，乃知其言之有味。

學者大患，在行不著，習不察，故事理不能合一。處事即求合理，則行著習察矣。

聖賢立教，明白懇切，直欲天下萬世之人，皆入於聖賢之域。

纔收斂身心，便是「居敬」。纔尋思義理，便是「窮理」。二者交資而不可缺一也。

一於居敬而不窮理，則有枯寂之病。一於窮理而不居敬，則有紛擾之患。

居敬有力，則窮理愈精。窮理有得，則居敬愈固。

居敬以立本，窮理以達用。

造化翕寂專一，則發育萬物有力。人心寧静專一，則窮理作事有力。

如存心端坐之時，此「居敬」也。或讀書而思索義理，或處事而求其當否，即「窮

❶「應」，鄭本、沈本、王本作「泛」。

理」也。

初學時，見居敬窮理爲二事。爲學之久，則見得居敬時敬以存此理，窮理時敬以察此理，雖若二事而實則一矣。

《堯典》以「欽」之辭始，《益稷》以「欽」之辭終，則堯、舜傳心之要可知矣。

天理流行賦予人物之機，無須臾之止息，兹所謂命也歟。

好議論前輩得失，乃初學之大病，前輩誠有不可及者，未可輕議也。

在古人之後，議古人之失則易；處古人之位，爲古人之事則難。

以紙上之言觀往事，率皆輕議古人處事之失，設使身居其地，吾見其錯愕失措者多矣。

言不及行，可耻之甚，非特發於口者謂之言，凡著於文詞者皆是也。嘗觀後人肆筆奮詞，議論前人之長短。及夷考其平生之所爲，不及古人者多矣。豈非言不及行，可耻之甚乎。吾輩所當深戒也。

切不可隨衆議論前人長短，要當己有真見方可。

唐之韓子，乃孟子以後絶無僅有之大儒。《原道》、《原性》篇雖「博愛」、「三品」之語有未瑩者，然大體明白純正，程子所深許，朱子又爲考正其書，誠非淺末者可得而窺也。後學因見朱子兼論其得失，而不知此乃責備賢者之意，遂妄論前賢，若不屑爲者，其可謂不知量也甚矣。

當韓子之時，異端顯行，百家並倡，孰知堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻爲相傳之正統？又孰知孟軻氏没而不得其傳？又孰知仁義道德合而言之？又孰知人性有五而情有七？又孰知尊孟氏之功不在禹下？又孰敢排斥釋氏濱於死而不顧？若此之類大綱大節，皆韓子得

之遺經，發之身心，見諸事業，而伊、洛真儒之所稱許而推重者也。後學因見先儒有責備之言，遂勦拾其說，妄議韓子若不足學者。設使此輩生韓子之時，無先覺以啓其迷，無定論以一其志，吾見淪於流俗，惑於異端之不暇，又安敢窺韓子之門牆哉！故論韓子之得失，在周、程、張、朱數君子則可，苟未及數君子皆當自責自求，殆未可輕加詆議，以取僭妄之罪也。

性理之學，經周、程、張、朱諸君子發揮如此明白，當時親炙者，尚失其意。而韓子生於道術壞爛之餘，無所從遊質正，乃能卓然有見，排斥異端，扶翼正道，遂有立於天下後世，真可謂豪傑之才矣。

韓子氣質明敏剛正，樂易寬厚，皆過於人。但生於學絕道散之時，無所講明切磋以底大就。使生宋時得與道學諸君子游，則其所立當不止是矣。

性理自宋道學諸君子反覆辯論，發揮蘊奧之後，粲然如星日麗天，而異學曲說真如區區之爝火，自不得亂其明也。

人不持敬，則心無頓放處。

人不主敬，則此心一息之間馳騖出入，莫知所止也。不主敬則嗜欲無涯，馳騖不止。真病風狂惑之人耳。

小人有功，可優之以賞，不可假之以柄。

群陰長而陽道消，大易之深戒也。

主敬，則思不出位而分定矣。

只一理，而改頭換面做出無窮物事，神矣哉。

萬古不易者，理而已。

氣無窮，理亦無窮。

古人於小人有功，可深慮而不可喜。《易》曰：「開國承家，小人勿用。」漢誅竇憲，五侯有功，而其勢自此盛。故功由君

子立，國家之大慶。功由小人立，知者所深慮也。

讀《易》則知陰陽消長之機，皆由微以至著，聖人謹其微，故不至於著。衆人圖其著，則亦莫之及矣。

上蔡有一硯，極愛之，遂屏去。此可爲克己之法。

《詩》曰：「不愆不忘，率由舊章。」孟子曰：「遵先王之法而過者，未之有也。」蓋祖宗更事，多爲慮深，故立法周且密，後世率而循之，何失之有！

不能克己者，志不勝氣也。

器用當用者不可缺，有私吝之心則不可。

外物得亦不喜，失亦不怒，則心定矣。得失而喜怒生焉，是猶累於外物而心未定也。

人之克己，或能克於此不能克於彼，此是克之有未盡也。能推其所能以及其所不能，則克無不盡矣。

私無大小，覺即克去。

愛外物好，則心不好矣。

「以言乎遠則不禦」，六畫之上，生生而無窮。「以言乎近則静而正」，六畫之中，當體而理無不具。

「以言乎遠則不禦」，生生而無窮。「以言乎近則静而正」，禀賦各定。❶

制服私意而不拔其根，如蓄火於毛羽之中，得風復然矣。故克、伐、怨、欲不行固爲難，不若克、伐、怨、欲净盡之爲至也。

讀書以防撿此心，猶服藥以消磨此病。病雖未除，常使藥力勝則病自衰。心雖未定，常得書味深則心自熟，久則衰者盡，而熟者化矣。

❶「定」，王本作「足」。

因一事不快於心，而遷怒之心妄發，此學者之通病。

許魯齋曰：「責己者可以成人之善，責人者適以長己之惡。」

周公告成王曰：「厥亦惟我周太王、王季克自抑畏。」蓋「抑」乃撿束收斂之意，「畏」乃恐懼兢慎之意。豈謂王者當然，實爲脩省之至要也。❶

周公曰：「勿遑曰：❷『今日躭樂。』乃非民攸訓。」至哉言乎！蓋人君者，天下之表儀，人君一日之躭樂，雖若不至於大害，然作于上即應于下，上以躭樂縱，則下以躭樂從。是其爲訓于民，非言語之訓，乃以身訓之訓，宜其感應之機爲尤速也。益之告舜曰：「罔遊于逸，罔淫于樂。」皋陶告舜曰：「無教逸欲有邦。」皆此意也，豈非萬世之永鑒與。

陶淵明曰：「此亦人子也，可善遇之。」

吾性覺疎快，寫字有差遺者，即此是敬不屬處。謹之。

處事當詳審安重，爲之以艱難，斷之以果決，事了即當若無事者。不可以處得其當，而有自得之心，若然則反爲所累矣。

大事小事即平平處之，便不至於駭人視聽矣。

處事了，不形之於言尤妙。

處事大，宜心平氣和。

治人當有操縱，人不得而怨之。

嘗見人尋常事處置得宜者，數數爲人言之，陋亦甚矣。古人功滿天地，德冠人群，視之若無者，分定故也。

如治小人，寬平自在，從容以處之。事已則絶口不言，則小人無所聞以發其怒矣。

❶「爲」下，鄭本有「學」字。

❷「勿遑」，鄭本作「無皇」，《書・無逸》亦作「無皇」。

處事最當熟思緩處。熟思則得其情，緩處則得其當。

治小人向他人聲揚不已，不惟增小人之怨，亦見其自小。

安重深沉者能處大事，輕浮淺率者不能。

天下之事緩則得，忙則失。先賢謂：天下甚事，不因忙後錯了。此言當熟思。

法者，天討也。以公守之，以仁行之。

一字不可輕與人，一言不可輕許人，一笑不可輕假人。

楊雄年四十餘，自蜀來游京師，大司馬車騎將軍王音奇其文，召以爲門下史，薦雄待詔。歲餘奏賦爲郎，給事黄門，與王莽並。其後卒爲莽臣而死於其世。是其進也以王氏，終也以王氏，大節之虧，有自來矣。

心無須臾閑，理欲之幾間不容髮，此勝則彼負，此負則彼勝。

學者之心當常有所操，則物欲退聽。斯須少放，即邪僻之萌滋矣。

無義理以養心，何所不至！

志固難持，氣亦難養。主敬可以持志，少慾可以養氣。廣大虚明氣象，無欲則見之。

中夜坐思，曰：天賦之初，本有善而無惡，人而不爲善，是悖天也。

欲淡則心虚，心虚則氣清，氣清則理明。

知大事小事皆己分之當爲，則自不有其功矣。

德如堯舜，學如孔子，皆己分之當爲，與人一毫無與。以賢智誇人者，皆不能究其本也。

人亦有此理，我亦有此理，人不能全，而我能之。視不能全者憫憐之可也，鄙笑

之不可也，引掖之可也，棄絶之不可也。

執己能以病人之不能，適足以自病而已。

古人叙事之文極有法。如《禹貢》篇首以敷土奠高山大川爲一書之綱。次冀州以王畿爲九州之首，次八州，次導山，次導水，以見經理之先後。次九州、四隩、九川、九澤、四海以結經理之效。次制貢賦、立宗法，祗台德先、分五服，以述經理之政事。而終之以聲教訖于四海，執玄圭以告厥成功。始終本末，綱紀秩然，非聖經，其能然乎。

六十四乃三十二所分，三十二乃十六所分，十六乃八所分，八乃四所分，四乃二所分，二乃一所分。至一則隱矣微矣，非耳目思慮之所及矣。孔子所謂「密」，邵子所謂「畫前之易」。

「神而明之，存乎人。」人能弘道也。

「化而裁之」，「推而行之」，「舉而措之」，「神而明之」，「默而成之」，皆指此理而言。

班固《外戚贊》曰：「夫女寵之興，繇至微而體至尊，窮富貴而不以功，此道家所畏，禍福之宗也。」余謂豈獨女寵爲然哉？小人無大功德而竊高位厚禄，亦若此而已矣。

《大象辭》皆以理言。

天之道，元亨利貞。民之故，仁義禮智。

程子之《易》主孔子。

只一理，春謂之「元」，夏謂之「亨」，秋謂之「利」，冬謂之「貞」，因時以立名耳。

伏羲時，卦畫雖具而占卜之法未備，意唐、虞、夏、商之世，已有占卜之法。如禹曰：「枚卜功臣，惟吉之從。」舜曰：「朕

志先定，❶昆命於元龜。」祖伊曰：「格人元龜，罔敢知吉。」箕子陳《洪範》稽疑之疇，尤詳於卜巫。大卜掌三《易》，夏曰《連山》，商曰《歸藏》，周曰《周易》。以是觀之，則周已上蓋已有占卜之法矣。《周易》則因文王演《易》繫《彖》，周公繫《爻》而得名。周以前，占卜之法既皆不傳，今所傳者唯《周易》，至孔子則作《彖傳》、《小象》、《大象》、《文言》、《繫辭》、《説卦》、《序卦》，謂之十翼。然周以上《易》雖不可見，觀經傳論載之語，蓋皆專主卜筮。文王、周公之《易》，則皆發明伏羲卜筮教人之意尤著。至孔子則始詳於義理而不遺卜筮。程子之《傳》，專主義理。朱子《本義》，則推原作易教人卜筮之意於千古之上。讀《易》者，各即其意而觀之可也。

朱子之《易》主邵子，《啓蒙》可見。

「親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」故知惟孝友于兄弟，爲爲政之本。

「成性存存」，所以立本也。「道義之門」，所以達用也。

性是本來固有之理，惟存之又存，❷則道義由是而出矣。

行浮於言。

行七八分，言二三分。

不言而自能行，出則人心服。

處事不可使人知恩。

法者，天討也，或重或輕，一付之無心可也。或治奸頑而務爲寬縱，暴其小慈，欲使人感己之惠，其慢天討也甚矣。

情可矜，雖從寬典，又當使之不知其寬。❸

❶「朕志先定」，鄭本及《尚書》作「官占，惟先蔽志」。

❷「又」，原誤作「人」，據鄭本、王本改。

❸「寬」下，鄭本有「可也」二字。

欲人悦己，則人有惡己者矣。

爲政當以公平正大行之，是非毁譽皆所不恤。必欲曲狥人情，使人人譽悦，則失公正之體，非君子之道也。

只令在己者處得是，何恤浮言。

處事在己者只當務實，若能動人否，則在彼耳，我何容心其間哉。

因讀朱文公與子受之書：念之！念之！夙夜無忝所生之言，不勝感發興起，中心惻然，必欲不爲一事之惡以忝先人。

每顧遺體之重，未嘗一日敢忘先人。

處事詳審安重。

伊尹曰「接下思恭」，豈惟人君當然哉，有官君子於臨衆處事之際，所當極其恭敬，而不可有一毫傲忽之心。不惟臨衆處事爲然，退食宴息之時，亦當致其儼肅，而不可有頃刻褻慢之態。臨政、持己，内外一於恭敬，則動静無違，人欲消而天理明矣。

「乾以易知，坤以簡能」，乾坤只是自然，故易簡。人能順自然之理，則易簡者，可默識矣。

人只是箇心性，❶静則存動則應，明白坦直，本無許多勞擾。若私意一起，則支節横生而紛紜多事矣。

少欲則心静，心静則事簡。

簡者，非厭事繁而求簡也，但爲所當爲，而不爲所不當爲耳。

一爲外物所誘，則心無須臾之寧矣。

當事務叢雜之中，吾心當自有所主，不可因彼之擾擾而遷易也。

閑邪如城郭，城郭不完，則外寇入；閑邪不密，則外慮侵。

事貴斷制撇脱。

❶「性」，鄭本無此字。

用法秤量輕重，要不失其中而已。

法者，天討也，翫法所以翫天也，敢不敬乎。

世有賣法以求賄者，此誠何心哉。夫法所以治奸頑也，奸頑有犯，執法以治之，則良善者獲伸矣。若納賄而縱釋奸頑，則良善之冤抑何自而伸哉？使良善之冤抑不伸，是不惟不能治奸頑，而又所以長奸頑也。據高位，載顯名，秉三尺者，忍爲此態乎！❶

世有假官柄以濟貪欲者，吾不知此何心也。

至誠以感人猶有不服者，况設詐以行之乎！

感自内出，應由外來。

《陰符經》曰：「萬化定基。」《易》曰：「同歸而殊塗，一致而百慮。」其旨一也。

至宋儒而道術一。



漢儒讖緯九流之雜，唐士釋老辭章之支，至宋儒出而道術定於一。今學校之教經術之習，絶口於漢唐異端駁雜之學者，宋儒之功也。

圖象隱於異學者數千年，至邵子而反之於《易》。其有功於《易》學大矣。

《易》先天諸圖，自希夷以前，皆爲方士所傳授，至邵子反之《易》，則知作《易》之本原，實出於此。朱子詩曰「大易圖象隱」，正謂隱於異學也。

《易》之本原，至邵子而復明。

行第一步，心在第一步上，行第二步，心在第二步上，三步四步無不如此，所謂敬也。如行第一步而心在二步三步之外，行第一步而心在四步五步之外，即非敬矣。至若寫字、處事，無不皆然，寫第一字

❶「態」，鄭本無此字。

心在第一字上，爲一事心在一事上，件件專一便是敬。程子所謂「主一之謂敬，無適之謂一」與。

膽欲大，見義勇爲。心欲小，文理密察。智欲圓，應物無滯。行欲方，截然有執。

膽大心小，似「知崇禮卑」。知圓行方，似和而不流。

象由卦生，德以象立。

仁健義順，與天地合其德也。知周萬物，與日月合其明也。仕止久速，各當其可，與四時合序也。進退存亡，不失其正，與鬼神合其吉凶也。

心細密則見道，心粗則行不著，習不察。

不言而躬行，不露而潛脩。

《書》稱舜曰「濬哲」，蓋深則哲，淺則否。嘗驗之於人，其深沉者，必有智，浮淺者，必無謀也。

讀書，皆以明本來固有之理，而欲行之無疑耳。

爲學大抵就己分上去其本無之私欲，全其固有之天理耳。

德不德，能不能，厚之至也。

聖賢之子孫賢不肖，皆天也。天本無心，人之生也，偶值其氣之清明純粹者爲賢知，得其氣之昏濁駁雜者爲頑愚。若聖賢之子孫有賢不肖之異者，則以所值之氣不同耳。後人因見聖賢之子孫或有不肖者，乃謂聖賢已奪其秀氣，可謂繆悠之論矣。

體認之法，須於身心之所存所發者，要識其孰爲中，孰爲和，孰爲性，孰爲情，孰爲道，孰爲德，孰爲仁，孰爲義，孰爲禮，孰爲智，孰爲誠。又當知如何爲主敬，如何爲致恭，如何爲存養，如何爲省察，如何

爲克己，如何爲復禮，如何爲戒慎恐懼，如何爲致知力行，如何爲博文約禮。於凡天理之名，皆欲識其眞，於凡用功之要，皆欲爲其事。如此則見道明，體道力，而無行不著、習不察之弊矣。

有人爲學者，徒曰講道、學道，不知所以體認之，則所講所學者，實未知爲何物也。

天理如人，天理之名如人之有名。既識人之名，須親見人之貌，方爲真識其人。既知理之名，須真知理之實，方爲真知其理。徒知理之名，而不知理之實，猶徒識人之名而未嘗親見其人之貌，又烏爲真知真識哉。

氣質之偏，自生來便有此矣。若自幼至長，歷歷曾用變化之功，則亦無不可變之理。若氣質既偏，自少至長所習又偏，一旦驟欲變其所習，非百倍之功不能也。

無限量，無欠缺，無間斷。

學不進，率由於因循。

事事不放過，而皆欲合理，則積久而業廣矣。

此果何物邪？推而上之莫究其始，引而下之不見其終，測之而無窮，資之而不竭，離之而不開，斷之而不絶，此果何物邪？竟不得而名也。

淵淵乎，天源之莫測。浩浩乎，天流之無窮。

千古聖賢，未嘗不以警懼之意爲勉。治世君臣，警戒之辭多。衰世君臣，諛説之辭多。

借問天源深幾許，古今常只是滔滔。年年成就無邊物，本體何曾減一毫。

聖賢立心，扶持千萬世之綱常。

常日役役於物，忽有一念之善生，即夫子所謂「平地，雖覆一簣，進，吾往也」。

平日力於爲善，忽有一念之懈生，即夫子所謂「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也」。

「語之而不惰」，只是顔子之心深契聖人之言，故每聞每新，忻悦不已而行之亹亹忘倦。若心與言不相契，則每聞每厭矣，尚安能忻悦不已而發之所行哉。

理氣間不容髮，如何分孰爲先孰爲後。

循循而不已者，其有所至與。

防小人，密於自脩。

三綱五常之理，萬古猶一日。

非實理，則月易而歲不同矣。

太極只是箇「性」字。

周子之太極，即《中庸》之誠。

今之學者有開口即論太極者，不知果識否？不然，吾恐徒得其名，而不得其所以名也。

程子親受《太極圖》於周子，而終身不以語人，其慮遠矣。後學有未涉四書門庭者，開口即論太極，馳心玄妙，而不知反求諸己，其弊有不可勝言者。

一理涵萬物，萬物分一理。

萬物各得一理之一分，而一理之本體依然完具，初無絲毫之減損也。

萬物一年生一番，是得一年之氣。萬物雖銷落泯滅無餘，而氣之滚滚日新者，自無窮已，而所以無窮已者，豈非太極爲之體與。

《鄉黨》一篇，皆聖人之「時中」。

舜命棄播百穀，即命契敷五教，繼以臯陶明刑。治、教、刑三者相因，可見有虞爲治之序。

養民生，復民性，禁民非，治天下之三要。

萬物自微以至著。

聖人全體太極，渾身是天理也。

究竟無言處，方知是一源。

雲厚則雨甚，雲薄則雨少。

欲問收功何所似，玄天幽默本無言。

不識理名難識理，須知識理本無名。

孰爲始乎？氣之息，其始乎？始之前爲終，終之前復爲始。殆不可知其孰爲終，孰爲始。蓋必有能始能終者居其間，而卒莫之始終也。

海其大乎？曰：非也。岳其大乎？曰：非也。地其大乎？曰：非也。然則孰爲大？曰：天爲大。海者，天氣之流萃；岳者，天氣之流峙；地者，天氣之流結。是皆天之所爲也。天之所爲者，若有方矣，而其所以爲者，則未有方也。以其無方，則天之大不亦宜乎。

髣髴而明者，日之爲乎？曰：日特陽之一物耳，非能爲明也。髣髴而暗者，月之爲乎？曰：月亦陰之一物耳，非能爲暗也。然則明暗孰爲之哉？曰：氣機一動而群陽闢，晝之明從焉；氣機一靜而群陰翕，夜之暗隨之。動靜翕闢，皆機之所爲，而實未嘗有爲也，是皆循環相推而不得已焉爾。

氣有形，理無迹，氣載理，理乘氣，二者渾渾乎無毫忽之間也。

萬物未生不加多，萬物已生不加少。《易》所謂「富有日新」，其是之謂與！

謂有乎？則視之無形也。謂無乎？則其來有本也。有本而無形，則有而無矣。無形而有本，則無而有矣。有而無，無而有，非真知有無爲一體者，不足以語之。

天地、山川、日月、星辰、萬物，皆可見也。而其所以爲是，則不可見也。以不可見者語人，孰信哉？蓋必心得而後信也。心得非他，必自近始。近莫近於吾身，吾身，百體皆可見也。其所以爲是百體之

宜，則不可見也。可見而無不可見者爲之主，則百體皆失其職矣。舉近以明遠，則天地、山川、日月、星辰、萬物之理，一也。

升堂入室必以階，而君子爲學亦必以階，小學、大學，古爲學之階也。秦漢而下，學者莫得其階，升堂入室者寥寥，而迷惑顛躓於異學功利之途者，衆矣。卒亦何所至邪？今朱子《小學》、四書，猶古之階也，循此而賢，循此而聖，是在人焉耳。舍是而階於他，吾不知其所至矣。

豈獨樂有雅、鄭邪？書亦有之，《小學》、四書、六經，濂、洛、關、閩諸聖賢之書，雅也。嗜者少矣。夫何故？以其味之澹也。百家小説，淫詞綺語，怪誕不經之書，鄭也。莫不喜談而樂道之，蓋不待教督而好之者矣。夫何故？以其味之甘也。澹則人心平而天理存，甘則人心迷而人欲肆，是其得失之歸，亦何異於樂之感人也哉！

君子之心，欲人同其善。小人之心，欲人同其惡。

「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」聖人論理氣最分明，又無離而二之之病。

萬物定于一，萬事定于一，萬古定于一。

如耳、目、口、鼻、手、足之理，各具之太極也。一心之理，統體一太極也。

# 讀書録卷之四

自一身言之，耳有耳之理，目有目之理，口鼻有口鼻之理，手足有手足之理。以身之所接而言，父子有父子之理，君臣有君臣之理，夫婦長幼朋友有夫婦長幼朋友之理，以至萬物有萬物之理。凡此衆理莫不窮而通之，所謂窮理也。既知其理，於一身之理必有以踐之，於人倫之理必有以行之，於萬物之理必有以處之，所謂盡性也。能盡其性則理所自出之天命，莫不有以造極一原，所謂至命也。理也，性也，命也，雖同爲一理，初無本末精粗之殊，而窮也，盡也，至也，則略有淺深之序，學者不可不察。

體認未至，終未能與道合一。

乍存乍亡者，是間斷之時多也。

吾奮然欲造其極而未能者，其病安在？得非舊習有未盡去乎？

舊習最害事。吾欲進，彼則止吾之進。吾欲新，彼則汩吾之新。甚可惡，當刮絶之。

吾北歸得如非復吴下阿蒙，則庶有進乎。若與初來時無異，恐有愧於故舊也。

朱子遺子從學，欲其一變舊習而歸，曰：念之！念之！無忝爾所生。吾來湖南三年矣，北歸有進，庶無忝爾所生乎。

仁則一，不仁則殊。

生理無不貫者，仁也。

仁道之大，莫能禦。

仁推之千萬億物，無不通。

生意無窮，偶於李核可見。如一李核，種之即成一株。一株姑以結百李言之，種之即成百株。百株結千李，種之即

成千株。千株結萬李，種之即成萬株。萬株結百萬李，種之即成百萬株。由是推之，生生之理蓋不可勝窮也。仁道之大，于此亦可見。

心不可斯須離正理，身不可斯須離正道。

曾點言志，只是箇仁字。

「滿招損，謙受益」，即謙卦「虧盈」「益謙」之意。

周子《通書》字字皆實。

二帝、三王治天下，純是天理之公，無一毫人欲之私。漢唐歷代治天下，純是人欲之私，帶些子天理於其間。

開眼六十四卦，皆見於天地之間。

讀有卦畫之易，當知無卦畫之易。有卦畫之易，今之《易》書猶可以言求。無卦畫之易，則可以心會而不可以言求。邵子所謂「須信畫前元有易」是也。

萬物皆一陰陽，陰陽皆一理。

道只在動、止、語、默之間，身外求道，遠矣。

已知如未知，已能如未能，則有進。

事未至，先無一物在心，則事至應之不錯。若事未至先有三端兩緒在心，則先自撓雜矣，應事安得不錯乎。

不敢有邪心，漸近於誠。

聖賢言格物致知處，便當效其格物致知。言存養省察處，便當效其存養省察。聖賢爲教之法，無不效其所爲，則讀書有切己之益，而不爲口耳之陋矣。

學者開口，皆能言道是好道理。然當自體諸心，果能實好此好道理否？又當體之身，果能實行此好道理否？若徒能言之於口，而體諸身心者皆不能然，是所謂自欺也。

謹防外好以奪志。

斯須照管不至，則外好有潛勾竊引之私，不可不察。

人欲如寇敵，專以窺吾之虚實，斯須防閑不密，則彼乘間而入矣。

人心貴乎光明潔浄。

爲學時時處處是做工夫處，雖至鄙至陋處，皆當存謹畏之心而不可忽。且如就枕時，手足不敢妄動，心不敢亂想，這便是睡時做工夫。以至無時無事不然。

天地自然之文，物物皆具，如花木文縷綵色之類皆是也。

噬嗑、賁、豐、旅四卦，論用刑，皆「離火」之用，以是見用法貴乎明。噬嗑、豐以火雷，雷火交互爲體，用法貴乎威明共濟。賁、旅以山火，火山交互爲體，貴乎明慎並用。

治獄有四要：公、慈、明、剛。公則不偏，慈則不刻，明則能照，剛則能斷。

外物至輕，己德至重。重其所輕，輕其所重，不知類也。❶

外物爲養生之具，固不可缺，但君子取之有道，用之有節。小人則取不以道，用不以節。所謂天理人欲同行異情也。

工夫緊貼在身心做，不可斯須外離。常得心在内，則寡過矣。

心一放，即悠悠蕩蕩，無所歸着。

千古聖賢之言，一「性」字括盡。

細看天之生物，只是自然，無纖毫作爲之思。故人見其易而不見其難，人能事事順理而行，則亦如天之自然，不難矣。

順理而行，則直而易。逆理而行，則曲而難。

聖賢之迹固當考，而已之所行者，又當隨時揆之以理，而不必其事之同。如

❶「也」，原重，今據鄭本删。

禹、稷、顔回，迹雖不同，而道則同也。

所謂理者，萬事萬物自然之脉絡條理也。循其脉絡條理而行，本無難事。惟不知順理，妄行，所以崎嶇險阻不勝其難也。

心地乾净，自然寬平。

人能知天地萬物各有截然之分，則心自定矣。

知理而行者，如白晝見路分明而行，自無差錯。不知理而行者，如昏夜無所見而冥行，雖或偶有與路適會者，終未免有差也。

讀前句，如無後句。讀此書，如無他書。心乃有入。❶

凡看聖賢書，皆當以仁義禮智信五者細細體會旁通之。久則彼此互相發明，可以見天下道理之名雖多，而皆不外此五者矣。

「予畏上帝，不敢不正。」可見湯之伐夏，一出於上天之公，孟子所謂天吏是也。夫豈有一毫利天下之心哉。苟有利天下之心，則非所以爲湯矣。

「成湯放桀於南巢，惟有慚德。」湯之不幸，天下之幸也。

天之生物，一本也。知《易》者莫若孟子。

「易有太極。」易者，陰陽之變，而其所以爲是陰陽之變者，太極也。

聖人言太極，就陰陽中指出此理以示人，元不曾離陰陽而言。如所謂「一陰一陽之謂道」，「形而上者之謂道，形而下者之謂器」，皆不曾外陰陽而言道也。

一分而爲二，一即在二中，而一之本體未嘗分也。二分而爲四，一即在四中，而二之一則未嘗少也。四分爲八，一即在

❶「有」下，王本有「大」字。

八中，而四之一又未嘗減也。以至八分爲十六，十六分而爲三十二，三十二分而爲六十四，一則隨所分而無不在，而其分之主則自若也。蓋一生二，二生四，四生八，八生十六，十六生三十二，三十二生六十四，而一隨生隨在者，分之殊也。六十四根於三十二，三十二根於十六，十六根於八，八根於四，四根於二，二根於一者，理之一也。理之一各貫於分殊之中，分之殊畢統於理一之内。分之殊若分矣，而理之一則渾然無所不包，實未嘗不合也。理之一若合矣，而分之殊則粲然各有條理，實未嘗不分也。分而合，合而分，斯所謂一以貫之者歟。

一心管萬事，理一分殊。萬事由一心，分殊理一。

天陽地陰，陰陽之氣屈伸往來者，鬼神也。故曰：鬼神者，天地之功用，而造化之迹也。

陽之能伸者，神；陰之能屈者，鬼。二物也。伸極而屈者，神之鬼，屈極而伸者，鬼之神。一物也。二而一，一而二，知道者默而觀之。

生天、生地、生陰、生陽、生温、生熱、生寒、生凉、生日、生月、生星、生辰、生雨、生露、生雷、生霆、生水、生火、生木、生金、生人、生物、生獸、生禽，生生之多，蓋不可勝窮也，而皆本於一「生」。

太極動而生陽，神也。静而生陰，鬼也。鬼神者，其太極乘氣機而屈伸乎。

英氣甚害事，渾涵不露圭角最好。

第一要有渾厚、包涵、從容、廣大之氣象。

促迫、褊窄、淺率、浮躁，非有德之氣象。

只觀人氣象，便知其涵養之淺深。

萬物之形著者，其始也甚微。《河圖》虛其中以爲太極，而兩儀、四象、八卦皆由是以生。邵子所謂天向一中分造化也。

畫前之易，不待卦畫而已著者也。

見得理明，須一一踐履過，則事與理相安而皆有着落處。若見理雖明，而不一一踐履過，則理與事不相資，終無可依據之地，曾點所以流於狂也。

精粗本末兼盡，所以爲聖賢之學。若舍粗而求精，厭末而求本，所謂語理而遺物，語上而遺下，鮮不流而爲異端。

二程所以接孔孟之傳者，只是進脩有序。

直是要求實理，實理之名雖在書，而實理之理則在理。

曲折細微，理無不貫。

讀書當着實體認，如讀《中庸》首章「天命之謂性」，便當求天命之性的在何處。讀《大學》首章「明德新民止於至善」，便當求三者的爲何事。如此，則道理躍如，皆在心目之間，自不爲文字言語所纏繞矣。

因閑畫伏羲八卦小圓圖，貼於壁上，觀之覺有流動之意。

孟子曰：「天下之生久矣，一治一亂。」知《易》者莫若孟子。

纔言象便非真，因象以識其真，則在人焉耳。

每日就身心、言行、應事、接物處，緊緊體認仁、義、禮、智四者，體認得是，則行不錯。

聖人取人極寬，如仲叔圉、祝鮀、王孫賈皆未必賢，以其才可用，猶皆取之。後之君子，好議論者，於人小過必辯論不置，而遺其大者，視聖人包含之氣象遠矣。

聖人取人，不以有功而揜其過，不以有過而揜其功。如管仲霸者之佐耳，其過多矣，聖人猶不廢其一匡之功。❶後世有論人過而遂没其功者，多見其尅核之甚也。

老子《道德經》「常無欲以觀其妙」，應上文「無名天地之始」。「常有欲以觀其徼」，應上文「有名萬物之母」。

讀二《典》、三《謨》，夏、商、周《書》，其明白者，皆有切於學者之身心，愈讀愈有味。

「知我者其天乎」，猶《中庸》所謂「知天地之化育」，言與天地之化育默契爲一，非但聞見之知而已。但《中庸》言已契天，《論語》言天契己，其實一也。

「下學而上達，知我者其天乎。」「下學」，學人事；「上達」，達天理也。人事如父子、君臣、夫婦、長幼之類是也。天理在人如仁義禮智之性，在天如元亨利貞之命是也。蓋下學父子、君臣、夫婦、長幼之人事，便是上達仁義禮智、元亨利貞之天理也。謂之天知者，非聞見之知也，乃天與聖人默契爲一，是以人不能知而天獨知也。然五者姑舉事之大者而言，其實無一而非下學人事上達天理也。

夫子發「莫我知也」之嘆，蓋當時之人雖知夫子爲聖人，但雷同知其名而已，實不知聖人之所以爲聖人也。知聖人所以爲聖人，如愚之顔，一唯之曾子而已。如子貢之高識，猶未及此。故曰「知我者其天乎」。然于斯之際，子貢雖未能盡領夫子之嘆，若後來性與天道不可聞之言，夫子猶天不可階而升，及綏來動和之論，則子貢亦可謂深知夫子矣。

❶「匡」下，鄭本有「天下」二字。

家人卦，治天下之本備焉。

偶食桃梅，桃樹接梅枝結實者。其生者味酸，熟者味甘。因思孟子曰「夫仁亦在乎熟之而已」。蓋凡爲學、爲善，皆貴乎熟，不獨仁也。苟爲不熟，焉得其味之美哉。

君子熟於善，小人熟於惡。

君子熟於精微之義，小人熟於機詐之巧。

君子熟於公正，小人熟於私邪。

理、象、數、辭，《易》備焉。

上下、遠近、大小、内外，渾只是天也。天外無物，物外無天。

理、氣、象、數之外無餘物。

大小道理，❶吾心悦而不能言。舉此以告人，人其信之乎？吾其誰告之？

毫私不有，渾渾乎其深大也。

融釋與道爲一。

元來學不可有爲，有爲即人欲而非天理矣。

觀天之道，皆公而自然，不爲何而春夏生物，不爲何而秋冬成物。人之道亦公而自然，不爲何而行仁義，不爲何而行禮智。若有爲而行，即私而不公矣。

讀《咸有一德》之書，則知伊尹之學極其精密，成湯以元聖稱之，有自矣夫。

《商書》數篇，光明峻潔，真所謂灝灝者也。

《典》、《謨》、《仲虺》、《成湯》、《伊傅》諸書，尤切於學者。

讀書必專精不二，方見義理。有一念之雜，即隔一重矣。

以鴻鵠之心讀書，必不能造乎精微。

《説命》曰：「惟學遜志，務時敏，厥脩乃來。允懷于兹，道積于厥躬。惟斅學半，念

❶「小」下，原衍「大」字，今據侯本删。

終始，典于學，厥德脩罔覺。」遜志，時敏，允懷，終始，典學，皆爲學之功。乃來，道積于厥躬，厥德脩罔覺，皆爲學之效。

《説命》曰：「人求多聞，時惟建事。」下文即繼之曰：「學于古訓，乃有獲。事不師古，以克永世，匪説攸聞。」蓋學古訓即所謂求多聞。事不師古之事，即時惟建事之事，非有二也。求多聞，猶《易》曰「多識前言往行，以蓄其德」耳，必謂資之人，可乎？

「既乃遁於荒野」，「暨厥終罔顯」，只是甘盤隱遁不顯于世耳。當以朱子《語録》爲正。

張南軒「無所爲而爲之」之言，其義甚大。蓋無所爲而爲者，皆天理；有所爲而爲者，皆人欲。如日用間大事小事，只道我合當如此做，做了心下平平，如無事一般，便是無所爲而爲。若有一毫求知求利之意，雖做得十分中理，十分事業，總是人欲之私，與聖人之心絶不相似。

無所爲而爲，猶「正其誼不謀其利，明其道不計其功」之意。

無所爲而爲，猶當理而無私心，仁也。有所爲而爲者，事雖當理，未能無私心也，謂之仁，可乎？

如乍見孺子之入井，惻隱之心發，無所爲而爲也。若惡其聲、納交、要譽之心生，即有爲而爲矣。

「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之」，狂者也。

觀「師冕見」一章，可見聖人接物之誠心。若常人之於瞽者，鮮不忽易而欺紿之。于此亦可以觀聖人之氣象。

觀聖人與師言，辭語從容，誠意懇至，直使人感慕于數千載之上。

常人見貴人則加敬，見敵者則敬稍

衰，於下人則慢之而已。聖人於上下人己之間，皆一誠敬之心。

敬天之心，瞬息不敢怠。

近來誠實畏天，而不敢萌一念之惡。

《洪範》篇造化、氣數、天理、人事皆具，《書》之《易》也。

二五事，❶踐形盡性之學備於此。

《易》六十四卦，三百八十四爻，只是君子小人迭爲盛衰。

君子居君子之位，小人居小人之位，則治，反此則亂。有天下國家者，皆當親君子而遠小人。

大丈夫以正大立心，以光明行事，終不爲邪暗小人所惑而易其所守。

以顔子之亞聖，聖人猶告以「遠佞人」，況他人乎！理明心正，則邪媚不能惑。

好正道則正人至，好邪道則邪人至，氣類相感也。

君子之出處，當脩之身而聽之天。彼卑污苟賤，摇尾乞憐，攀援勢要以售進者，果何心哉。

邪正相爲勝負，久矣。

仲虺曰：「惟天生民有欲，無主乃亂，惟天生聰明時乂。」成湯曰：「惟皇上帝，降衷于民，若有恒性，克綏厥猷惟后。」武王曰：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈。亶聰明作元后，元后作民父母。」歷觀自古聖君賢相之言如此，則天之所以立君者，不過欲治民、教民、養民，使各遂其生而已，豈有他乎哉。

老子云：「玄之又玄，衆妙之門。」只是説性情。

衆妙之門，猶道義之門。

❶「二」上，鄭本有「洪範」二字。

老子之書，始欲論理之玄妙，末則流於權術。

程子曰：予之所傳者，辭也，由辭以得其意則在人焉耳。不但讀《易》之法如此，他書皆然。

莊子斲輪之説，深中學者溺於語言而不得其意之弊。世有開卷則能説義理，真若有所得者，掩卷則茫然，漫不知所説爲何事，誠所謂糟粕者也，其弊也久矣。

一一見得理有下落，方爲真見。

真見明，則邪見不能惑。

余覺前二十年之功，不如近時切實而有味。

天地者，吾之父母也。凡有所行知，順吾父母之命而已，遑恤其他！

《先天圖》却觀坤、艮、坎、巽、乾、兑、離、震以至復，皆前天地之往。順觀自復、震、離、兑、乾、巽、坎、艮以至坤，皆後天地之終。往者，推其往而無極。來者，推其來而無窮。所謂引之於前，而不見其始之合；推之於後，而不見其終之離也。

占卜，古爲大事。舜欲禪禹，禹曰：「枚卜功臣，惟吉之從。」《洪範》稽疑，專以卜筮爲主。《大誥》、《洛誥》諸篇，凡征伐定都，大事皆歸重於卜。以是知占卜古爲大事。

古者占卜之法，聖人以至公無私求之。其求之之心固已神矣，則龜筮之神安得不應之？如所謂「官占，惟先蔽志，昆命于元龜，朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依，龜筮協從」之語，可見後人以私意邪謀求之，欲其應也難矣。

孟子曰：「苟求其故，千歲之日至可坐而致也。」康節之學，推往知來蓋亦如此。

雖微細事不可苟，皆當處置合宜。

寡欲，省多少勞擾。

只寡欲便無事，無事心便澄然矣。

余每呼此心曰：主人翁在室否？至夕必自省曰：一日所爲之事合理否？

讀書所以不見德崇業廣者，只是講説，不曾實行。如講「學而時習」章，便能學而時習否？讀「其爲人也孝弟」章，便能孝弟否？讀「顏子問仁」章，便能非禮勿視、聽、言、動否？若不能如此，只是講説耳。

看得爲學無別法，只是知一字，行一字，知一句，行一句，便有益。心不妄思，一心皆天理。身不妄動，一身皆天理。事不妄爲，事事皆天理。

因無窮盡，故無方體。若有窮盡，則有方體矣。

凡卦，六爻以初、二、三、四、五、六爲主，以所值九、六之爻爲客，所謂周流六虛者也。

卦爻六位皆虛，隨所值奇偶居之。

天下無獨必有對，《河圖》卦畫可見。

迹，履之所出也，而迹豈履哉？書，道之所出也，而書豈道哉？

雨皆地氣自下而上，蒸騰而成。天愈高則氣愈清，不能成雨也。

雲濃則成雨，氣濃則生物。《易》曰：「天地絪緼，萬物化醇。」

遏惡揚善，非剛明者不能，故於大有言之。內剛外明，大有也。

人不能有進，只是惑。惑者，見理未透而心有所疑也。疑，故欲進不進。學至不惑，則理明而無疑，其進自不能止矣。

雷電、風雲、雨露、霜雪之類，皆氣聚而有聲有形，既散則無迹矣。神矣夫！

細看天地萬物，皆氣聚而成形。有聚必有散，雖散有大小遲速之不同，其散一也。

謹守下學，自能上達。

看聖門教法，只是有序，無序便差。曾子所傳無弊，只是教人有序，《大學》可見。

内剛外和，決小人之道。

決小人當先自脩，不可專尚剛强。《夬》曰：「告自邑，不利即戎，利有攸往。」内健，則有必去之志。外説，則無悻悻之色。決小人之善道也。

取與是一大節，其義不可不明。

理氣雖不可分先後，然氣之所以如是者，則理之所爲也。

只是合當如是便是理。

聖人之言，雖零碎説，而合輳起來則皆貫於一。諸子之書非無嘉言，但欲一一合輳爲一，則有不通者矣。

理直是難説，謂無形則須有理，謂有理則又無形，惟默識之可也。

理直要心得，難以言語形容之。

五性之用，知最先，如開眼作事，便要見是非，豈不是知在先？

理氣不可分先後，只如《太極圖》可見。

太極動而生陽，雖自動處説起，而其根却自静中來。如天之四時，貞下起元是也。然静又根於動，動又根於静，所謂動静無端，陰陽無始也。

理只在氣中，決不可分先後。如太極動而生陽，動前便是静，静便是氣，豈可説理先而氣後也。

◎，此圖中一小圈即無極而太極。動而生陽是右邊陰爲之根，静而生陰是左邊陽爲之根。方其動也，則太極附動而行。方其静也，則太極依静而立。陰陽相根，理氣混合，元無間斷、先後。

一陽止於二陰之上，山之象。一陽，

剛也，石也。二陰，柔也，土也。觀之山可見。

心一收而萬理咸至，至非自外來也。蓋常在是而心存，有以識其妙耳。心一放而萬理皆失，失非向外馳也。蓋雖在是而心亡，無以察其妙耳。

如手、足、耳、目、口、鼻之類皆人也，其理則道也。須是於手足之類事事操持，其理斯存，所謂人能弘道也。若手足之類不加操持，則理豈能自存哉？此道不能弘人也。

古語曰「敬，德之聚也」，此語最宜潛體。蓋道妙莫測，靡有攸定，惟敬則能凝聚得此理常在。如心敬則凝聚得德在心上，貌敬則凝聚得德在貌上，以至耳目口鼻之類，無不皆然。或有不敬，則心君放逸而天德亡，百體懈弛而物則廢。雖曰有人之形，其實塊然血氣之軀，與物無以異矣。此「敬」之一字，乃聚德之本，而爲踐形盡性之要也與！

周子《太極圖》，朱子之解以心契心者也。熟讀精思二三十年，庶得其旨趣之妙，殆非淺近之功所可得而窺測也。

余見説太極者多矣，苟非實得，真説夢耳。

朱子曰：聚散者，氣也，若理則只泊在氣上，初不是凝結自爲一物。但人分上合當然者，便是理，不可以聚散言也。

理既無形，安得有盡。

理如月，氣如水。或一海水，或一江水，或一溪水，或一沼水，或一鍾水，或一盂水，水雖不同，莫不各得一月之光。或一海水盡，或一江水盡，或一溪、一沼、一鍾、一盂水盡，水盡時各水之月光雖不可見，而月之本體則常存，初不與水俱盡也。以是觀之，則氣有聚散而理無聚散也，又

可見矣。

易有太極，言氣以原理。太極動而生陽，言理以及氣。

有形者可以聚散言，無形者不可以聚散言。

後人開口論性、天道，而其理益隱矣。

近世儒者，割裂經、史、子、集百家之説，區別門類，綴集成書，務欲包括古今問目，以爲決科之利，使後學轉相剽竊，但資僥倖利達，而無以資身心之用，其弊也甚矣。

爲科目而著書者，皆非爲己之學也。

聖賢專以爲己之學教人，而猶有爲人者，况以科舉爲人之學教人乎！

子貢謂：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」近見性與天道誠有不可得而聞者。

一部《論語》，聖人所以教人者，率多孝弟、忠信、仁義之道，至於性、天道，僅見於子貢之語，而夫子之語則終未之及也。後之學者開口即論性、天道之微，竟不知實於此理爲何如。

俗儒不知教人之本，或爲講語之類，使學者誦習全文，爲説書應答之用，其壞人才也甚矣。

諸子百家皆有可取之言，但欲句句求實用，則有不通者矣，故曰「致遠恐泥」。

聖賢之書，統體純粹而不雜。諸子之言，雜駁中亦有純粹者，取節焉可也。

江邊石壁無寸土，而草木生之，尤可見剛陽之氣。

無物有大於理者，天地雖大亦一物耳。

誠知此理，有「登泰山而小天下」之氣象。

讀朱子語録、雜書，斷不若讀其手筆

之書。

後儒纂集雜説、語録附諸經書條下，有語同而數處皆見者，幾於「曰若稽古」三萬言矣。

各經四書註脚之註脚太繁多，竊謂不若專讀各經四書正文傳註，熟之又熟之，以待自得之可也。小註脚太繁多，不惟有與經、註矛盾處，亦以起學者望洋之歎。

學者於正經、傳註尚不能精熟，即泛觀小註中諸儒之説，愈生支節，而莫知其本。若傳註精熟之餘，有餘力而參看之可也。

外慕者，皆不知其味也。

知理之大，則知萬物之小，形而上者無窮也。

天地間無別事，只一理、陰陽、五行化生萬物而已。

《太極圖》右半，陰中之陽，即程子所謂静中有物，乃十月純坤中之陽也。

理一分殊，開眼便見。

理雖微妙難知，實不外乎天地、陰陽、五行、萬物，與夫人倫日用之常。善觀者於此默識焉，則其體洞然矣。

耳順，非特聞人言語爲聲入心通，雖風雷禽鳥，一切有聲之物接於耳者，無不悟其妙也。張子喜聞驢鳴之意亦如此。

觸目皆物，物識其理，所謂眼底無全牛也。

要當於有形處默識無形之理，所謂費而隱也。物格知至，則識太極矣。

孔子曰：「庸言之信，庸行之謹。」以是知言行之至小者，皆當謹信而不可忽。今人日用言行，將謂小事都不謹信，此德業所以不廣崇也。

聖人大公無我，真天地之氣象。後人區區小智自私，晝夜圖爲無非一身佚欲之計，宜其氣象之卑陋也。

實當脩其在己，名無恤其在外。

己未善，人譽之不足喜。己有善，人毁之不足怒。

靜思：善皆己分之當爲，初與人一毫無與。若纔爲善，即有求名之心，乃人欲而非天理矣。

在外者皆不可必，在己者皆所當求。

太極反之於身，精而約者也。

太極理雖至妙，而其實不外乎身心、動靜、五常、百行之間。後人論太極，即作高遠不可究詰之理求之，去道遠矣。

只於身心、口鼻、耳目、手足、動靜、應事接物至近至小處看，太極尤分明，不必專論於千古之上，六合之外也。然近者、小者既盡，則遠者、大者可默識而一以貫之矣。

太極乃至精至約之理，全之者聖，脩之者賢。

伏羲觀象以畫卦，周子原理以作圖，其義一也。

疾惡之心固不可無，然當寬心緩思可去與否，審度時宜而處之，斯無悔。切不可聞惡遽怒，先自焚撓。縱使即能去惡，己亦病矣。况傷於急暴，而有過中失宜之弊乎。經曰「勿忿疾於頑」，孔子曰「膚受之愬不行」，皆當深味。

事最不可輕忽，雖至微至易者，皆當以慎重處之。

觀聖人之去小人，皆從容自在，若無事者。所謂可怒在彼，己何與焉者也。

觀《太極圖》，得一「靜」字爲處事之本。

凡事皆當謹始慮終。

從事於主敬者，斯得太極之妙。

亦足以發，只是尊所聞，行所知耳。

他人聞聖人之言便休，顔子於聖人之言，句句無不識其理而踐其實，故曰「亦足

以發」。

不爲耳目口鼻所役，覺得心常泰然。

螢隨時而出，蟲應節而鳴，無非教也。

萬物盡，天地老，超然獨存。再造天地萬物者，其太極乎！

如崖石上草木，豈有種？皆氣化而生也。

「山下有火，賁，君子以明庶政，勿敢折獄。」上山下火，火爲山揜，明不燭遠，故有此象。

天地之初，總是氣化。今則氣化、形化並行而不息。

天地之初，人物無種，純是氣化。自人物有種之後，則形化雖盛而氣化亦未嘗息。自今觀之，人與禽獸、五穀之類，凡有種者皆形化。至若昆蟲、草木之類，無種而生者尚多。試以一片白地驗之，雖掘至泉壤，暴曬焚燒其土，俾草木之遺種根蘖皆盡，然一得雨露滋澤，風日吹晅，則草木復生其處。此非氣化而何？又若腐草爲螢，朽木生蠹，濕氣生蟲，人氣生虱之類，無非氣化也。或謂形化盛而氣化消者，竊以爲不然。

石壁上草木，最可見生物自虛中來，虛中則實氣是也。知此直使人有手舞足蹈之喜。

一切有形之物，皆呈露出無形之理來，所謂無非至教也。

人讀書，果能於聖人之言，句句皆體之身心而力行之，即是顏子「亦足以發」之意。

讀書只當以正文、傳註爲本，正文、傳註已通析，尚有可疑者，乃可參考《語録》諸說。竊見傳註之外，皆有諸儒小註，經文不過數語，而小註乃至數千百言，其實學者不但不能周覽，并經文傳註亦不能精

矣。若有大聖賢作，必重加芟削矣。

人果能誠心求道，雖五經四書正文中亦自有入處。若無誠心向此，雖經書一章反復以數萬言釋之，人亦不能有得也。

二程因遺經而得不傳之遺緒，今之傳註可謂發揮詳且明矣，而學者莫肯盡心其間，何邪？

識高則量大，氣盛則聲宏。

聖賢教人，皆略啟其端，使學者深思而自得之。如夫子所謂「不憤不啟，不悱不發」，孟子所謂「引而不發，躍如也」。程子曰：《易傳》只説得七八分，待人自去體究。朱子釋顔樂章曰：今亦不敢妄爲之説。如此之類甚多。聖賢之心，非不欲一言而使學者盡得其義其實。道體深妙，有非一言所能盡者，而言之輕，適足以使聽之者易，彼必不能深思而自得也。故必略啟其端，使彼深思而自得之，則守之固而不忘矣。後之人有於聖賢引而不發者，極論其底藴，使學者一見之頃，即謂吾已盡領其妙，而不復致思其實，不能真得於心，而徒增口語之譁耳。以是知聖賢立教，爲慮甚遠，而有益於學者甚大。

《易》、《書》、《春秋》，誠有不可强通者，只當缺其疑。

文中子曰：「古之從仕者養人，今之從仕者養己。」切中後世禄仕之病。

《易》、《書》、《春秋》以數千年簡編之傳寫，豈無一言半句之磨錯，必欲字字釋其義，難矣。不若守朱子讀書之法，通其可通者，缺其不可通者。

密汝言，和汝氣。

仲長子光曰：「在險而運奇，不若宅平而無爲。」

薛收問仁，文中子曰「五常之始也」。問性，「五常之本也」。問道，「五常之一

也」。

自有天地，即有聖人之教。西方之學果是邪？伏羲、神農、黄帝、堯、舜、三代之世，又何爲不出邪？果非邪？何其既出而好之者衆邪？西方之學未出而天下之治靡所缺，既盛而前代之治有所忽。其殆有所乘而至邪？抑氣化消息、邪正相勝而然邪？余皆不知其故也。

三教之説，其來久矣，使教有三，則天地之化亦有三矣。

觀奇偶，則知邪正有迭勝之理。扶陽抑陰，距邪閑正，非聖賢吾誰望邪？

孟子曰：天之生物也一本，而世以三教並稱，則是天之生物亦有三本邪？

夷服、夷音、夷行，人皆知惡之，而有不惡者，何邪？

脩己、治人，始終條理詳備者，無如《大學》。

他書非無脩己、治人之法，但散出而難得其要，得其要者《大學》也。

人心皆有所安，有所不安。安者，義理也；不安者，人欲也。然私意勝而不能自克，則以不安者爲安矣。

《大學》全體大用之書也。

《大學》文簡而包括無窮。

《大學》三綱領、八條目，於千聖之書無不括盡。

論治而不本於《大學》，非所謂治也。

《大學》八條目，功夫一節不可缺。

《大學》之道，其至矣乎！不行於世也古矣。❶

有《大學》之工夫，則有王佐之事業。

《大學》乃諸書之括例。

不觀諸陰陽乎，其化皆以漸而不驟。

❶「古」，鄭本、王本作「久」。

人之處事如是，則鮮失矣。

經傳究竟而不可言者，所謂「密」也。理非利口辨舌者所能知，惟默而成之，不言而信，存乎德行者識之。

政出於一，則治有所統而民心信。

唐虞百揆之職，「揆」之一字最有深意。政事可止可行，莫不揆度其宜，可則行，否則止，此所以政出於一而下無廢事也。

患知人之不明，不患大臣之竊柄。蓋知人則所任者必君子，何竊柄之患？不知人則雖防忌大臣，不使預事，而左右竊柄者必有人矣。觀之後漢可見。

舍《大學》之道，而欲復三代之治，未之有也。

漢、唐、宋之治所以苟簡，而不能復三代之隆者，皆不能盡《大學》之道耳。

唐太宗欲興禮樂，可謂不度德者也。

或謂：誠得大儒佐漢祖，以禮樂爲治，其效當不止如叔孫通制禮之小。竊謂漢祖以馬上得天下，不事《詩》、《書》，治家則以私昵，爲治則以雜霸，於人倫之序與和者，蔑如也。使有大儒生其時，果能變其已成之氣習，致君德如三代之隆邪？不然，則亦無如禮樂何也。

太極者，萬理之總名。

三綱五常，禮樂之本，萬事之原。

聖人論治有本有末。正心、脩身，其本也。建置、立法，其末也。

理極難說，大抵神妙不測，不問遠近、幽深、大小、精粗，無乎不在。

可見者是氣，氣之所以然便是理。理雖不離氣而獨立，亦不雜氣而無別。

看來理一齊皆具，而無一物能外之者。

氣則萬變不齊，理則一定不易。

天地生人物，不是羨安排箇理來與他。❶ 蓋合下便已都定了，無添無減，無多無少，萬古只如是。有此理便有此物，有此物便有此理，元不相離。

以勢利交者，安得不終離。

《易》之卦、爻、象、數，皆是天生的。

爲君所委任者，當以誠報，不可一事欺之。

《易》從至微以到至著。

惟以文辭名位自高，而貪鄙之行有不異常人者，斯亦不足貴也已。

畫前之易，沖漠無朕之中，而萬象昭然已具也。

挺持自守者必君子，攀援附和者必小人。

《太極圖》義理，精而約，該而備。

太極中無一物，人能中虛無物，則太極之妙可默識矣。

百姓日用而不知，皆爲氣所隔，昏蔽之極，殆與物無異。

理明而觀衆論之得失了然。

無毫髮欠缺，無瞬息間斷。

此理真不得而名，故夫子取無聲無臭以形容之。若以物喻之，即滯於形器矣。

不可以方所求。

心存，則因器以識道。

看來學者不止應事處有差，只小小言動之間，差者多矣。

釋氏極論道妙，而以金玉珍寶奇怪之物侈言之，何邪？

聖人之心如天，物有違忤者，終無私怒也。釋氏極言其神妙無方，慈悲忍辱，至於一有毀謗其書，不尊其教者，即報之以種種之罪，又何量之小而心之忮邪。

《太極圖》一以貫之。

---

❶「羨」，鄭本、王本作「旋」。

天體物而不遺，仁體事而無不在，吾道一以貫之。

聖人之言，坦易明白，讀之千古可見其心。老莊之言，回邪艱阻，使讀者不可摸擬，此其所以爲異端也。

聖人之心，天地之理，只是「直」。

聖人聞人毁己、譽己，元不少動，如浮雲一過而太虚湛然。

教人之法，至程、朱而復明。

教人不以《小學》、《大學》，爲學不由《小學》、《大學》，皆非教非學也。

余少年學詩、學字，錯用工夫多，早移向此，庶幾萬一。

治病不求其本，除弊不自其源，難也已！

子産鑄刑書，叔向譏之，此有深意。

觀孔門諸弟子之言，從容和毅，皆彷佛夫子之氣象，乃聖教涵煦而然也。

不以禮制心，其欲無涯。心無所止，則一日之間，四方上下安往而不至哉！

衣食之類，本爲養生之具，不可缺者。故聖人爲治，必開衣食之源，以厚民生，故衣食飽煖足矣。若過求華麗之衣，欲以是誇人，而有道者無足觀也。必有極口腹之欲，❶養小以失大，君子不爲也。是則衣食取足者，天理之公。過爲華侈者，人欲之私。君子謹之。

釋、老之高，只是無欲，無欲而滅絶倫理，故曰高而無實。

後人只爲多欲，故爲異端所小。若能如聖人之無欲，而常伸於萬物之上，彼烏得而小之！

君子法乾之健，只無私便不息，有私則息矣。

❶「有」，鄭本、王本作「欲」。

# 讀書録卷之五

## 易大象

重坤相因，其勢極厚，君子法之，以厚德載物。

「水洊至，❶君子以常德行，習教事。」水相續不已，有恒久之意，故君子以常德行。相沓而來，有重復之意，故君子以習教事。

「天下有山，遁。君子以遠小人，不惡而嚴。」天高，去而不留，山卑，下而常止，有懸絶不相及之勢。君子猶天也，小人猶地也。君子以莊敬自持，則小人自不能近，故取此象。

「山上有火，旅。君子以明慎用刑，而不留獄。」火照有明意，山静有慎意，火去又有不留之意。

「澤上於地，萃。君子以除戎器，戒不虞。」萃，聚也，人聚既衆，易致變故，故除戎器以備不虞。

地暗火明，明出於暗，爲晉。君子觀其象，以去暗即明，故曰「以自昭明德」。

雷出地中，其聲大，而氣和暢。故樂之聲音，和暢象之。

機不可妄發。康節詩曰：「施爲欲似千鈞弩。」此意近老子之術。

「至日閉關，商旅不行，后不省方。」安静以養微陽，聖人贊化育之一端。

雲雷參錯震迅，乃天地屯難之時。君子觀其象，宜經綸以濟時難。

震動坎險，時之未通，君子宜不遑安

❶「洊」，原作「游」，據鄭本及《易・坎》改。

處，以濟其屯。

火雷噬嗑，火明雷震。先王明法，取火之意。勑法，取雷意。

「以茂對時，育萬物」，皆實理也，故取法於無妄。

外晦則氣象含蓄，内明則文理密察，蒞衆之道也。

既濟，乃已盛而有將衰之兆，故當思患而豫防之。

剛明並用，折獄致刑之道也。

明相因而不息，大人緝熙光明，以照臨天下也。

澤没火則火滅，火燥澤則澤涸，相革之義也。

四時寒暑迭相更革，故治曆明時，取革之義。

類族辨物，各别其所同也。

臨下之道，無過於教思無窮，保民無疆。

山下有澤，澤滙山減，乃損之義。人所當損者，莫過於忿怒嗜慾也。

麗澤，有互相浸灌之義；講習，有互相滋潤之益。

「上天下澤」，其分甚明，「辨上下，定民志」法之。

鼎器所處安重，故能受所載之實。君子居位，法鼎器之安重，故能凝聚上天之命。静則聚，動則散，故正位足以凝命。

「木上有水井」，其出無窮，「君子勞民勸相」，亦無倦。

天之不息以剛，君子法天之不息，亦以剛。

地厚無水不容，故爲師。君子法之，亦當無物不容也。

「天下有風」鼓物無不周徧，誥命施四方法之。

隨風，巽。風有漸次柔入之義，君子法其象，亦當丁寧其命於再三以行事，則入人深而人易從矣。

雷相沓而至，聲可畏無甚於此，故「君子以恐懼脩省」。

艮，内外皆止，故君子所思不出其位。

木自地出，爲升。君子法升之象，順積其德，自小以至大。

澤性潤下，山體中虚，内能受外也。君子亦當虚中無我，以受天下之善。

天，氣也。山，形也。以形畜氣，所畜至大。君子法之，「多識前言往行，以畜其德」。

「山上有木」，爲漸長之義。君子「居賢德善俗」，亦當以漸而不可驟。風行地上，無不周徧。先王「省方觀民設教」，亦無不周徧。

物之相比，莫過水與地，故先王「建萬國，親諸侯」取其義。

他物相比猶有間，惟水與地無間。

君子之顯晦屈伸，隨時而已，故否之時則「儉德辟難」，人不得以禄榮之。

過恭、過哀、過儉，皆過之小者也。

上安由下厚，故剥上厚下以安宅。

山下出泉，雖蒙昧而有可行之理。山上有水，則窒礙而有難行之勢。故君子觀蒙之象，則當果行育德。觀蹇之象，則當反身脩德。

果行，水之義；育德，山之義。

天上水下，天左水右，二者相違而爲訟。君子觀其象，作事謀始，則訟端絶。

只六十四卦之名，儘有義理，以言者尚其辭，此亦可見。君子議獄緩死，出於中心之實，故取中孚之義。

遷善如風之速，改過如雷之迅，益之大者。

雷入澤中，聲向闃寂，「嚮晦入宴息」取其義。

「山下有火，賁。君子以明庶政，無敢折獄。」明庶政，取火之義。無敢折獄，取止義。山下有火，明不能燭遠，故其象如此。

制度數，議德行，節之義。

中孚，全體則中虛，二體則中實。中虛如心之無物，中實如心之有理。

火上水下，各行其性而不相資，故君子觀其象以慎辨物居方。辨物，謂水火二物。居方，謂火上水下，凡物皆然。

風行水上，渙散之義。享帝立廟，所以合其渙。

山本高，地本下。高而能下，謙之義。

遏惡揚善，非内剛外明者不能，故大有象之。

「山下有風，蠱。君子以振民育德。」振作其民，取風意；養育其德，取山義。

「澤上於天，❶夬。君子以施禄及下，居德則忌。」施禄，取澤下之義。居德則忌，取乾健之義。

慎言語，養德之大。節飲食，養生之大。

「雷雨作，解。君子以赦過宥罪。」取解散之義。

「上火下澤，睽。君子以同而異。」同者，秉彝之自然；異者，制行之當然。

君子需時，飲食宴樂以需之。

隨日入之晦而宴息，隨之大者。

陽根陰，陰根陽，而太極之理無不在焉。程子所謂：易，變易也，變易以從道也。道者何？太極之謂也。

天地之化，一過而不留。聖人之心，一應而無迹。

❶「天」，原誤作「地」，據鄭本及《周易》改。

《金剛經》只欲説形而上之道，以形而下者爲幻迹，此所以偏於空虚也。聖人則道器合言，所以皆實。

立法當審度時宜，後世論者多欲復肉刑，此不度世宜者也。唐、虞、三代風氣淳，教養備，犯者至少，故肉刑可施。後世風氣日漓，他事皆與古異。獨欲復此法，殆有屨賤踊貴之譏矣。❶

先儒謂：肉刑於今死刑中取之，亦足以寬民之死。

《太極圖》右邊黑中之白，白盡即爲陽，非自右而左也。左邊白中之黑，黑盡即爲陰，非自左而右也。但假象以顯義，姑以黑白分左右耳。

静中之動亦自此起，動中之静亦自此起，非有二也。

聖人之心，廓然大公，❷與化無累。異端必求一超出陰陽之外，不生不滅之説。有是理乎？

聖人大公至正之道，開眼即見，萬世無弊。

雨亦有就隨處雲氣蒸騰而成者，亦有自他方雲氣風雷挾持而至者，雖有遠近不同，及雲氣布濩周匝則無間矣。

想韓文公敬太顛，只是被他説著己病，故爲其所動。韓公不能忘情富貴，而太顛以物外清虚曠蕩之説格之，此公之所以爲其動也。

爲學以四書爲本。

四書五經，周、程、張、朱之書，道統正傳，舍此而他學，非學也。

漢唐以來，正教與異學並行，而學者莫知所宗。自宋諸君子表章四書五經而發揮之，如日月經天，而爝火自息。有志之

❶ 「譏」，原作「機」，鄭本、王本作「譏」，據改。
❷ 「大」，原作「太」，據四庫本改。

士，宜熟讀精思而力行之，庶不負先正之教云。

四書滿天下，眞知實踐者蓋有之矣，吾不得而識其人也。

《書》求精一之旨，《詩》求思無邪之旨，《禮》求敬，《樂》求和，《春秋》求是非，《易》求象占。義理皆體於身心，則有實用矣。

惟無欲最高，有欲則低矣。

伊、傅、周、召佐王行道，其功大矣，而彼不自爲大也。如有自大之心，則非伊、傅、周、召矣。

舜、禹有天下而不與，分定故也。

天、地、日、月、風、雷、雲、雨、金、木、水、火、山、澤，八卦之象。健、順、麗、明、險、陷、止、動、説、入，八卦之德。

楊子《法言》意實淺，而飾以短澁奇古之詞，何邪？

聖人雖澤及四海，功被萬世，而無一毫自滿之意。釋氏動輒言其功德無量，何邪？

聲、香、色、味、觸，佛書所謂五欲，世人之所貪，彼欲滅絶者也。及其論聲、香、色、味之盛，又極人世之所無者而誇耀之，何邪？

學有所得，必自讀書入，讀書千熟萬熟時，一言一句之理自然與心融會爲一，斯有所得矣。

象山謂人讀書爲義外工夫，必欲人静坐先得此心。若如其説，未有不流於禪者。

太極是易之精，六十四卦、三百八十四爻中無限事是易之藴。

下民雖所稟之性皆同，而其實拘於氣質愚昧無知者多。傳曰：「堯舜帥天下以仁，而民從之。桀紂帥天下以暴，而民從之。」使皆有知，則帥之以暴而不從矣。如

異端怪誕之説，分明理所無者，而民皆靡然信從之，可見其無知也。

好異端者，天資高則淪於空虛，氣稟下則惑於罪福。

要見道只在存心，存心則觸處與道相值。心不存，則雖至近者，亦莫識其爲道矣。

程子釋《中庸》「鳶飛魚躍」曰「與必有事焉而勿正心之意同，活潑潑地」，存心之謂也。

萬事猶可力爲，只此理非力所及。

理如物，心如鏡。鏡明則物無遁形，心明則理無蔽迹。昏則反是。

惟心明則映得理見。

道雖未嘗遠人，心有斯須不存，則人自遠道矣。

釋子以罪福誘人，豈是公道？

釋子不問賢愚、善惡，只順己者便是。

一片實理，徹上徹下，萬古完具，而有生之類自不能外。

理如日光，氣如飛鳥，理乘氣機而動，如日光載鳥背而飛。鳥飛而日光雖不離其背，實未嘗與之俱往而有間斷之處，亦猶氣動而理雖未嘗與之暫離，實未嘗與之俱盡而有滅息之時。氣有聚散，理無聚散，于此可見。

一理古今完具，而萬物各得其一。

理如日月之光，小大之物，各得其光之一分。物在則光在物，物盡則光在光。

消息者氣，而所以消息者理。

聖人所以不矜者，只爲道理是天下古今人物公共之理，非己有之私，故不矜。

《論語》一書，聖人多就事言，而理在中。其答問仁處，亦只以求仁之方、爲仁之資告諸子。至於仁之理，則未嘗及也，此所謂無迹也歟。

論理而不及事，末流爲虛無之弊。

聖人多教人以下學人事。

古者《詩》、《書》、《禮》、《樂》，多就事上教人，而窮理亦就物上窮究，故所學精粗本末兼該而無弊。後世或論理太高，學者踐履未盡粗迹，❶而議論已極精深，故未免有弊也。

「君子偕老」，其辭含蓄微婉，略無激發不平之氣，可見詩人之忠厚。而學者翫此，亦可以進德矣。

詩人氣不暴戾，而詞語和平，雖其一己有涵養之功，是亦先王德澤入人之深也。後世之詩有佻薄淺露者，雖其人無涵養之功，亦可以觀世變矣。

讀書固不可不思索，然思索太苦而無節，則心反爲之動而神氣不清，如井泉然，淆之頻數則必濁。凡讀書思索之久覺有倦意，當斂襟正坐，澄定此心，少時再從事於思索，則心清而義理自見。

思索太勞而不節，暴其氣也。

顔子於聖人之言無所不説，正與「不違如愚」互相發。

事來不問大小，即當揆之以義。

萬物本諸天，萬事本諸心。

氣昏物誘者，性之害。識明理勝者，學之功。

三代之治，本諸道。漢唐之治，詳於法。

教不以道則非教，學不以道則非學。

古之學也一，後之學也支。

公於己者能公於人，私諸人者由私諸己。

周、程、張、朱有大功於天下，萬世不可勝言。於千餘年俗學異端淆亂駁雜中，

❶「迹」，鄭本、陳本、王本作「近」。

剔撥出四書來表章發明，遂使聖學晦而復明，大道絶而復續，粲然各爲全書流布四海，而俗學異端之説，自不得以干正，其功大矣。

心不錯，即諸事不錯矣。

《法言》澁而晦，《中説》暢而淺。

思天理，則心廣而明。思人欲，則心狹而暗。

《中説》勝《法言》。

聖賢之書，其中必有體要。如「明德」爲《大學》之體要，「誠」爲《中庸》之體要，「仁」爲《論語》之體要，「性善」爲《孟子》之體要，以至五經各有體要。體要者何？一理而足以該萬殊也。荀、楊諸子之書，詞亦奇矣，論亦博矣，其中果有體要如聖賢之書乎？不然，則偏駁支離而已矣。

文中子論治道固多條暢，只是碎細。若聖人論治道則自源徂流，本末兼舉，不若是之碎細也。

語人以所及者，當。語人以所不及者，妄。

默觀《太極圖》，與己一一契合。

五經四書之外，義理之精妙者無過《太極圖》，切要者無過《西銘》。

太史公謂：儒家者流，博而寡要。非寡要也，雖有要而人自不知也。要者何？一之外無餘言也。

觀衆水之流，當知其一源。觀萬物之生，當知其一本。觀群聖之言，當知其一理。

宋以前知孟子者，韓子一人而已。實過其名者，魯齋其人也。

須彌納芥子，以形言。芥子納須彌，以理言。

程子挈敬之一辭，示萬世爲學之要。

程子之主敬，周子之無欲，皆爲學之

至要。

讀書貴知要。只顔子四勿，心不絶想，口不絶念，守之勿失，循之勿違，豈有差錯？泛觀天下之書而不知用力處，雖多亦奚以爲？

理無影，就事可默識。

尋思千能百巧都不濟事，只無欲是高處。

不善之端，豈待應物而後見邪？如静中一念之刻即非仁，一念之貪即非義，一念之慢即非禮，一念之詐即非智。此君子貴乎慎獨也。

程子曰：人之於性，猶器之受光於日，日本不動。得此一證，則此理萬古常存而可知矣。

理爲主，氣爲客，客有往來，皆主之所爲，而主則不與俱往。

元亨利貞，天之命也。仁義禮智，人之性也。四者惟人與天合而得其全。就人中細分之，又有氣質清濁、通塞之不齊。有全之全者，有全之半者，有全之少者，有皆不能全者。其品蓋不能勝計也。至於物則拘於氣質，愈不能全矣。如木得仁之性，火得禮之性，[1]金得義之性，水得智之性，皆不能相通也。蜂蟻得義之性，雎鳩得智之性，虎狼得仁之性，豺獺得禮之性，亦不能盡推也。是則同者生理之一源，異者氣質之萬殊。

仁之性物得者尤多，如牛呼犢而鳴，鳥護子而翔，鷄護雛而啄，犬護子而噬，皆慈愛之發於自然也。但爲形氣所拘，於此一端略能發見，他則不能類推矣。

天將陰，而穴居者先知，如蟻出而鸛鳴於垤是也。以此見物物各有一性。

[1]「得」，原作「德」，據鄭本、王本及上下文義改。

至微之物，尤可見其性識之靈。常看蟻出穴者，雖行百步之遠，一往一返行列不亂，而又不迷失故穴，非其性識之靈能若是邪？

飛潛動之物，皆有知有性，植物則無知而有性。

性之本體，未感物時渾是善，到感物而動之初，則有善有不善，周子所謂「幾」也。

衆蟻得一物，合力舉之以歸其穴，謂之無知不可。

仁義禮智之謂性，率性而行之謂道，行道而有得於心之謂德，全是德而真實無妄之謂誠。

無欲如至清之水，秋毫必見。有欲如至濁之水，雖山岳之大亦莫能鑑矣。

人欲盡而天理見，如水至清而寶珠露。人欲深而天理昏，如水至濁而寶珠暗。此先儒之成説，但先儒以氣稟言，某以人欲言。

犬至賤而有義，主家雖貧甚而不去，亦可見性無不在也。

鳥逮天未陰雨而綢繆牖户，亦其智之一端。

鳥性巧，如燕作巢之類可見。

瓜瓠之類，以竹木引之皆纏附而上，又似有心者。蓋主宰乎是者乃其心也。

鴻鴈之避寒暑，鶢鶋之避風，皆其智之一端。

鳥獸皆知寒煖、飢渴、牝牡、利害之情，而不知禮義之當然，乃其氣體昏塞之甚而不能通也。晦庵朱子所謂「知覺運動之蠢然者，人與物同。仁義禮智之粹然者，人與物異」，正謂此耳。

今人開口論治道，殊不知治道之大，不出乎《大學》一書。

孔子教人説下學處極多，説上達處極少。至宋諸老先生多將本源發以示人，亦時不得不然耳。

細看植物亦似有心，但主宰乎是，使之展葉開花結實者，即其心也。

聖人教人以正容謹節，即是持敬之道。如告仲弓「出門如見大賓，使民如承大祭」之類可見。

程子曰：善固性也，惡亦不可不謂之性也。可見理雖不雜乎氣，亦不離乎氣。

仁義禮智即是性，非四者之外别有一理爲性也。道只是循此性而行，非性之外别有一理爲道也。德即是行此道而有得於心，非性之外别有一理爲德也。誠即是性之眞實無妄，非性之外别有一理爲誠也。❶命即是性之所從出，非性之外别有一理爲命也。忠即盡是性於心，非性之外别有一理爲忠也。恕即推是性於人，非性之外别有一理爲恕也。然則性者，萬理之統宗歟！理之名雖有萬殊，其實不過一性。

省察之功不可一時而或怠，詩曰「夙夜匪懈」，其斯之謂與！

一而無二。

内外合一，性與理無二致。

太極中無一物，外物於吾何有？

老子「多藏必厚亡」之言極善。

老子曰：「身與貨孰多？」身一而已矣，世有迷貨喪軀者，何其愚之甚邪。

天誠可畏。近而吾心、吾身、密室、顯地，無非天也，敢不畏乎！

人爲不善者，將以欺天，而天不可欺，將以欺人，而人不可欺。曷若不爲之

❶「爲道也德即是行此道而有得於心非性之外别有一理爲德也誠即是性之真實無妄非性」三十六字，原誤刻爲注文小字，據語序與文意改作正文大字。

愈也。

性一也。本然之性純以理言，氣質之性兼理氣言，其實則一也，故曰「二之則不是」。

程子曰：「形易則性易。性非易也，氣然也。」❶

萬變不齊者，皆氣之所爲，而理則自若也。

輕與，必濫取。易信，必易疑。

此理爲氣所挾持，或善或惡，至於萬變之不齊，而其體則一也。

性譬如一源水，引去清渠中，則水亦清，亦猶氣清而性亦明也。引去濁渠中，則水亦濁，亦猶氣昏而性亦昏也。是則水有清濁者，渠使之然而水則本清。性有昏明者，氣使之然而性則本明。此先儒之說，余特述以明己意耳。

凡待人當盡其忠，而不可以欺。人我一致，欺人，實所以自欺也。

理本齊，而氣不齊。

氣强理弱，故昏明、善惡皆隨氣之所爲，而理有不得制焉。至或理有時而發見，隨復爲氣所揜，終不能長久開通。所謂爲學者，正欲變此不美之氣質，使理常發見流行耳。然非加百倍之功，亦莫能致也。

慮事周密，處心泰然。

「敬」字，「一」字，「無欲」字，乃學者至要至要。

余近日甚覺「敬」與「無欲」之力。

此理經宋儒大加發揮之後，粲爛明白，真所謂「江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已」。

惡亦是性，只是性翻轉了，便爲惡，非

❶ 「氣」下，鄭本、王本、《二程遺書》有「使之」二字。

性之外别有一物爲惡也。如《陰符經》「五賊」之説可見。

略有與人計較短長意，即是粗滓消融未盡。

「人能弘道，非道弘人。」見氣强而理弱。

氣自是新者，非既散之氣復爲方生之氣也。程子論呼吸亦如此。

「上天之載，無聲無臭」，復何言哉！「不行而至，不疾而速。」蓋當體皆具，亦無至亦無速。

理只爲氣所隔蔽，故不明。去其蔽隔，則天理明矣。

至大之惡，由於一念之不善。

君子惟義是守，命有所不恤也。

君子性其氣，小人氣其性。

掃却浮雲，而太虚自清。徹去蔽障，而天理自著。

世人信占卜小術，以爲己有富貴之命，一切不脩，人事恣縱妄爲，偃然僥倖所獲，蓋有不遂所欲，而反罹咎者多矣。命其果可恃乎！惟君子則不然，凡百恐懼脩省，惟義是守，而貧賤富貴一聽於自然，命蓋有所不計也。

星命家最悮人。君子得吉卜固若常事，而不廢其脩省之功。小人得吉卜，則曰吾命素定矣，雖爲不義之事可無傷也。恃此而取敗者多矣。

命雖在天，而制命實在己，有人於此以星命家言之，謂其有永年之壽矣。然入水即溺，入火即焦，所謂永年者不可恃也。不入水火即不焦溺，豈非命雖在天而制命在己乎？

又如人素羸瘠，乃能兢兢業業，凡酒色傷生之事皆不敢爲，則其壽固可延永矣。又如素强壯乃恃其强，恣意傷生之

事，則其禍可立待也。此又豈非命雖在天，而制命在己歟！

程子曰：脩養之引年，爲國之祈天永命，常人之至於聖賢，皆工夫至此，則有此效驗，信哉斯言也。

觀《無逸》「耽樂」之戒，則祈天永命者誠有在。

程子曰：吾以徇欲傷生爲深耻。學者體此，則可以保身矣。

聖人爲治，推其固有之善及人。纔有私意，即入於權謀術數矣。

爲善須表裏澄徹，方是真實爲善。有纖毫私意夾雜其間，即非真爲善矣。

韓魏公、范文正公諸公，皆一片忠誠爲國之心，故其事業顯著而名望孚動於天下。後世之人，以私意小智自持其身，而欲事業名譽比擬前賢，難矣哉。

君子行義以俟命，小人恃命以忘義。

天道福善禍淫，昭然可驗，間有不然者，幸不幸耳。

敬，是方做工夫，誠，是已成就處。

心如鏡，敬如磨鏡。鏡纔磨，則塵垢去而光彩發。❶心纔敬，則人欲消而天理明。

❶「垢」，原誤作「姤」，鄭本作「垢」，據改。

# 讀書録卷之六

## 讀《陰符經》雜言并序

伊川程子曰：「《老子》甚雜，如《陰符經》却不雜，然皆窺天道之未至者也。」間閲其書，而録所得之語如左。

### 上篇

經曰：天道、天行、五賦、❶天性、人心，一也。天道者，元亨利貞。天行者，春夏秋冬。五賦者，仁義禮智信。天性者，即天道、天行、五賦之德具於人心者也。人心萃理氣之靈，有作爲運用之妙。觀天道，執天行，見五賦而施行於天，囊括宇宙而造化在我。皆由此心而已。故曰人心，機也。機之一字，又《陰符經》之至要至要者歟！

「天性，人也。人心，機也。立天之道，以定人也。」總結上兩節而言。

機發太過而變怪見，機發得宜而萬化定。理欲之謂也。

性有巧拙，以氣質之禀清濁而言，清者巧而濁者拙。巧者識其機而能伏藏，拙者昧其機而不能伏藏。能伏藏者，九竅之邪不能動其中也。不能伏藏者，九竅之邪皆得以汩其天也。九竅之中有「三要」：耳、目、口是也。巧者於三要，動静皆不失其宜，而能伏藏。拙者誠能變拙爲巧，而能致力於視、聽、言之間，使皆一出於正，則餘邪悉皆退聽，而亦可以收伏藏之效矣。

「火生於木，禍發必剋；姦生於國，時動必潰。」機之過也。「知之脩煉，謂之聖

❶「五賦」，案《陰符經》當作「五賊」。下同，不一一出校。

人。」機之宜也。

## 中篇

「天生天殺，道之理也。」陰陽生殺，消息盈虧，理之自然也。

「天地，萬物之盜。萬物，人之盜。人，萬物之盜。三盜既宜，人物乃安。」盜得其宜，則生也，殺也，皆順其理而萬物安矣。盜失其宜，則生也，殺也，皆逆其理而萬物病矣。「食其時，則百骸理」，人能利天地自然之利，則一身得其養矣。「動其機，則萬化安」，人能合天地自然之機，則萬化得其宜矣。

人知其神之神者，貴於耳而好聞其異也。不知其不神之所以神者，習於目而不察其理也。

程子所謂「惡亦不可不謂之性」者，五盜之謂也。

聖功生，神明出。知化窮神之事也。

盜機在人而莫能見，莫能知者，蔽於氣禀之偏也。君子善用之而逢昌，小人不善用之而罹殃。微矣！深矣。

## 下篇

「瞽者善聽，聾者善視，絶利一源」，致一也。「用師十倍」，其效也。「三返晝夜」，致一之精也。「用師萬倍」，其效也。

心生於物，物誘也。心死於物，物化也。物化物誘，其機皆在於目。

乾始能以美利利天下，而不言所利，「天之無恩而大恩生」也。「迅雷烈風莫不蠢然」，無恩之謂也。

至樂順理，故其性廣大而有餘。至净無染，故其性廉潔而無私。生死恩害，陰陽相根，理之自然。

《陰符經》雜言終

夫子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」君子之獲福，宜也。小人之獲福，幸也。六十四卦，三百八十四爻，惟貴乎「時」。君子之處世，亦曰「時」而已矣。

「位」與「時」，學《易》者宜深體之。

理無窮而氣亦無窮，但理無改變而氣有消息。如温熱凉寒，氣也。所以温熱凉寒，理也。温盡熱生，熱盡凉生，凉盡寒生，寒盡温復生，循環不已。氣有消息而理則常主消息，而不與之消息也。氣有聚散，理無聚散，于此又可見。

人有矜伐者，亦勞矣。

無形皆是道，有形皆是氣。氣，形而下者也。道，形而上者也。

人只於身内求道，殊不知身外皆道，渾合無間，初無内外也。

不可將身外地面作虛空看，蓋身外無非真實之理，與身内之理渾合無間也。

程子所謂「廓然而大公，物來而順應」，正周子「胸中灑落，如光風霽月」之氣象。

聖人之心，應物即休，元不少動。

聖人應物雖以此理應之，其實理只在彼物上，彼此元不移也。

外慕者，内不足。

萬物各有定分，己不得一毫侵預之。未應不是先，已應不是後。造化亦然。

如此物未生時，此理不是先。此物已生時，此理不是後。一以貫之。

應事既已，❶理依舊在此，元不隨去。

聖人治人，不是將自己道理分散與人，只是物各付物。

❶「已」，原作「以」，鄭本、王本作「已」，據改。

知無極而太極者，窮神之事也。

只主於敬，纔有卓立。不然，東倒西歪，卒無可立之地。

薛子宴坐水亭，忽鬱然而雲興，滃然而雨集，泠然而風生，鏘然而蟲急。羽者飛，秀者植，童者侍，鱗者適。群物雜然而聲其聲，形其色。薛子窈然深思，獨得其所以爲是聲與色者，而中心悦。

敬爲百聖傳心之要，凡見於書者尤詳。程子發明其所以爲敬之義，精矣。

敬則卓然。

敬則光明。

纔到理處便難言。

滯於言，則愈蔽。孔子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」

「天何言哉」即無極之妙。

千古爲學要法，無過於「敬」。敬，則心有主而諸事可爲。

人爲外物所動者，只是淺。

相業自《大學》、經學中來者深，自史學、俗學中來者淺。要見古人之相業，伊、傅之書宜熟讀。

後世非無救時之相，只是淺。❶

相業有格心之學，則其規模宏遠矣。

歷代世變固不可不考，然當以明理爲本。

《春秋》謹嚴，不止於謹「華夷之辨」。字字謹嚴，句句謹嚴，全篇謹嚴。

《春秋》意在言表。

《春秋》詞簡而旨微，欲盡得聖人之心於千載之上，難矣。

興師以正，任帥得人，吉之大者。❷師卦辭最明。

興師、擇將、行賞、用人之要備於師。

❶ 「淺」上，鄭本、王本有「規模」二字。
❷ 「吉」下，原衍「人」字，今據鄭本、王本删。

興師之義既正，又得丈人爲之主帥，在我者先勝矣，征伐其有不克乎。

纔説理，便無可言者。

理氣無縫隙，故曰：器亦道也，道亦器也。

太極不可以動静言，然舍動静便無太極。

理是天地萬物之極至處，更復何言。

公則四通八達，私則偏向一隅。

《書》終於《秦誓》，殆聖人之微意歟！《書》所載，皆帝王經世之大法，而終之以侯國之書，豈非衰世之意邪？

孟子曰：「不下帶而道存焉。」舉目而皆物，即物而道存。

陳司敗謂孔子有黨，孔子曰：「丘也幸，苟有過，人必知之。」其氣象之大可想。

程子謂：人天資有量者，雖江海之大皆有滿。唯聖人之量道也，自無滿時。近觀人素稱有量者，不能不滿，益信程子之言矣。

道大無窮盡，無方體。聖人體道無二，其量無所不容，又安有滿時邪？

此理真實無妄。如天地日月，風雲雨露，草木昆蟲，陰陽五行，萬物萬事皆有常形定則，亘古今而不易。若非實理爲之主，則歲改而月不同矣。

一理一切穿透，又不黏帶，其妙不可言。

觀人之法，只觀含蓄，則淺深可見。

人心公則如燭，四方上下無所不照。私則如燈，只有一面光，不能偏照也。

觀人之法，聽言最先，雖不能盡，亦可得七八分。

人有才而露，只是淺，深則不露。

方爲一事即欲人知，淺之尤者。

淤泥塞流水，人欲塞天理，去其塞則

沛然矣。

人當大著眼目，則不爲小小者所動。如極品之貴，舉俗之所歆重，殊不知自有天地來，若彼者多矣，吾聞其人亦衆矣，是又足動吾念邪？惟仁義道德之君子，雖願爲之執鞭可也。

凝重之人，德在此福亦在此。

當如是者即是理。如春當温，夏當熱，秋當凉，冬當寒，皆理也，不如是則非理矣。如父當慈，子當孝，君當仁，臣當義，夫婦當别，朋友當信，理也，不如是則非理矣。推之萬物莫不皆然。

堯、舜之心，萬古如見。

乾坤毁則無以見《易》，天地毁則無以見聖人之心。

道學明而異論息，程朱之功也。

本然、氣質之性，具見於《太極圖》。

天心豫，本於吾心豫。

凡有形者皆氣，無形者皆密。内外合一，無纖毫之間。

「惟時惟幾」，聖人警戒之心，曷嘗有頃刻毫髮間斷。

余直不欲妄答一人，前時妄答人，或終日不樂，或連日不樂。

事少有處置不得其宜，心即不快。必皆得宜，心乃快然而足。

萬物皆有精。日月五星爲陰陽之精，聖賢爲人之精，金玉爲石之精，珠貝爲水之精，文木爲木之精。是皆得氣之清明秀異，而成象成形者也。

成王問史佚曰：「何德而民親其上？」史佚曰：「使之以時而敬順之，忠而愛之，布令信而不食言，如臨深淵，如履薄冰。」此名言也。

知止則有定，不知止則心不定。

理明則心定。

萬物各具一理，萬理同出一原，故一以貫之。

一以貫之，只爲理同。

天之生物一本，故一以貫之。

聖人之心，萬事之理，絲毫無間。故一以貫之。

一以貫之，觀《太極圖》可見。

持己得一「敬」字，接物得一「謙」字。敬以持己，謙以接人，可以寡過矣。

愈收斂愈充拓，愈細密愈廣大，愈深妙愈高明。

時然後言，惟有德者能之。

「一」只是性。天下無性外之物，而性無不在。

「一」以心言，「貫」以情言，所謂心統性情者也。

順理則心悦豫，不順理則心阻戚。

順理都無一事。

順理則泰然行之，無所窒礙。不順理則鑿矣。

理明後，見天地萬物截然各安其分。

私欲盡而心體無量。

虛明廣大氣象，到人欲净盡處自見。匪言所能喻也。

理明則心定、萬事定。

所惡有甚於死者，人皆有是心也。觀《小學》所載夏侯令女、盧氏、竇氏二女之事，皆婦人女子，非素閑於禮教者，一旦臨利害之際，寧就殘毀危迫糜軀之禍，而不肯易其節，非所惡有甚於死者能然乎？

道學明而異論息，程朱之功也。

字雖人制，而其理實出於天。如一而大爲天，二而小爲地之類可見。

沖漠無朕之中，萬象森然已具，書其一也。

《河圖》數之始，字畫之原。

水火二字分明乃坎☵、離☲二卦，順置之可見。

常使有己，則不隨俗而變。

韓文公交友忠而不返於退面，可以爲百世之師矣。

舍而不求爲忘，求之太過爲助長。勿忘，勿助長。

漢文帝嬖鄧通，武帝嬖韓嫣，哀帝嬖董賢，男色之溺人也如此。

心定氣平，而身體之委和舒泰不可言。

李牧守邊，每匈奴入寇，輒入保不戰。如此數歲，一旦出兵，大破匈奴，威震漢北。此正老子所謂：「大國以下小國，則取小國。以下大國，則取大國。」又曰：「欲上民，必以言下之。欲先民，必以身後之。」孫子所謂：「始如處女，敵人開户。後如脱兔，敵不及拒。」古人用兵之術，大率類此。

顔子仰彌高鑽彌堅，在前在後，皆指此理而言。博文是明此理。約禮是體此理。欲罷不能是悦此理。既竭吾才，如有所立卓爾，是目中了了見此理。雖欲從之之末由也已，是不可熟此理。理者何？即天命之性具於聖人之心，率性之道由於聖人之身者也。

大本者，太極之全體。達道者，太極之流行。

太極之理，《中庸》言之詳矣。

太極者，理之别名，非有二也。

太極即是理，就太極上愈生議論，去道愈遠。

「統體」、「各具」之太極，非有二也。大德敦化，萬物統體一太極也。小德川流，物物各具一太極也。合仁義禮智言之，是統體一太極。分仁義禮智言之，是各具一太極。

後學不知太極即是性，因見其名異，駭而不敢求其説，大道隱矣。

四書通，則太極之理不待講説而明矣。

孔子言太極是指理言，周子言無極是指此理無形而言。

丙吉深厚不伐，張安世謹慎周密，皆可爲人臣之法。

丙吉爲相，上寬大，好禮讓，不親小事，時人以爲知大體。

清而有容，乃不自見其清。清而不能容，是自有其清，而心反爲其所累矣。

以己之廉，病人之貪，取怨之道也。

廉而自忘其廉，則人高其行而服其德。

心者，氣之靈而理之樞也。

道理浩浩無窮，惟心足以管之。

萬化常然者，理自如此。

蟲不得不鳴者，理也。

吾思人有貴而自滿者，所謂「位不期驕」也，此不可不戒。

聖賢之文，乃道之精華。

聖賢之文，自道中流出，如江河之有源而條理貫通。後人不知道而有意爲文，猶斷港絶潢之無本，雖强加疏鑿，終亦不能貫通爲一，真無用之贅言也。

陰陽變易而理常存，所謂恒也。

所以陰陽變易者，固理之所爲，而理則一定而不易，所謂恒也。

人之所從，不可不慎。觀諸卦爻，或吉或凶，多係於所從。

知賢而不知用，知惡而不知退，不若不知之爲愈。何也？不知賢則人猶冀其能知而有進用之時。不知惡則人猶冀其能知而有退遠之望。若知賢而不知用，則人知其必不能用矣。知其惡而不知去，則

人知其必不能去矣。是使賢者終無以行其志，惡者愈得以肆其惡也。

漢元帝因京房之言，知石顯之奸，而卒不能遠，所謂「惡惡而不能去」也。

聖賢學性理，學其本。衆人學詞章，學其末。

所以爲學者，只爲人固有之善，或蔽於氣質物欲，有時而失，故須學以復之。及其既復，則本分之外不加毫末。後人不知學其所固有，而學文辭字畫之類，求工求奇，徒弊精神於無用，其失遠矣。

三代之學皆所以明人倫也，外此便是世俗之學。

孔子稱「直哉史魚」、「君子哉蘧伯玉」二者，君子必慎所取焉。

君子如玉，反復觀之，温潤瑩徹無瑕。

史稱韓信知高帝畏惡其能，乃知高帝欲去信之心久矣。雖無陳豨之事，[1]殆必不免。

吕后殺韓信事，竊意高祖必有言。史稱帝「畏惡其能」，以畏惡之語觀之，則知其欲去信之心必露於左右。其討陳豨也，空國遠征，信留京師，帝豈無防信之密謀乎？但他人不知，而吕后自知之。故告變一上，即用蕭何之計詐而斬之。不然，信以蓋世之功，爲國功臣，后安得因一時之飛語，不待奏報而遽殺之乎？以是觀之，則欲去信之心久而有密計也審矣。

凡有條理明白者，皆謂之文，非特語言詞章之謂也。如天高地下，其分截然而不易，山峙川流，其理秩然而不紊，此天地之文也。日月星辰之照耀，太虚雲物之斑布，草木之花葉紋縷，鳥獸之羽毛綵色，金玉珠璣之精粹，此又萬物之文也。以至三綱五常之道，古今昭然而不昧，三千、三百之禮，

❶「豨」，原作「稀」，據四庫本改。下段「豨」字同。

小大粲然而有章，此又人倫日用之文也。至於衣服器用之有等級次第，果蔬魚肉之有頓放行列，此又萬事之文也。推之天地之間，凡有條理明粲者，無往而非文，又豈特見於文辭言語者然後謂之文哉？

愛流而爲淫，溺仁之過也。

物物各具一太極，一而二也。萬物統體一太極，二而一也。

程子論恭敬曰：「聰明睿智，皆由此出。」蓋人能恭敬則心肅容莊，視明聽聰，乃可以窮衆理之妙。不敬則志氣昏逸，四體放肆，雖粗淺之事尚茫然而不能察，況精微之事乎？以是知居敬、窮理二者不可偏廢，而居敬又窮理之本也。

《家人》卦初九曰：「閑有家，悔亡。」九三曰：「家人嗃嗃，悔厲吉。」上九曰：「有孚威如，吉。」大率治家過嚴，雖非中而吉。

《莊子》曰：「夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也。夫事其君，不擇事而安之，忠之盛也。」此言甚正。

先儒謂：曹操之死，於分香賣履，細碎之事無不區處，獨不言禪代之事，乃其奸計。此固也。然觀孫權稱臣於操，稱説天命之時，操之群臣因是勸曹即真，操曰：「若天命在吾，吾爲周文王矣。」觀此一言，已以文王自處，是以武王待其子也，禪代之計，蓋昭然已露，又豈臨死奸計所能揜哉？

聖賢之言，如法律條貫，循之則安，悖之則危。其有不然者，幸不幸而已。

「天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，萬物睽而其事類也。」是皆物形雖異而理則同。

衆人見物形之異，聖人明物理之同。

天下無二理，古今無二道，聖人無二心。

道體本深遠難言，故《詩》曰：「維天之命，於穆不已。」

唐虞三代之治，皆自聖人一心推之，無非順天理因人心而立法也。

《莊子》曰：「通於一而萬事畢。」形容道體之言也。

論萬事，皆當以三綱五常爲本。

天地間至大者，莫過於三綱五常之道。帝王之爲治，聖賢之爲學，皆不外乎是。

觀史不可以成敗優劣人，只當論其是非。

學者之所講明踐履，仕者之所表倡推明，皆當以三綱五常爲本。舍此則學非所學，仕非所仕也。

三綱五常之道，根於天命而具于人心，歷萬世如一日。循之，則爲順天理而治。悖之，則爲逆天理而亂。自堯、舜、三代，歷漢、唐以至宋，上下數千年，蓋可考其迹而驗其實也。

温太真爲劉琨奉檄，將命江左，其母崔固止之，不能得，至絶裾而行。千載之下，他人念其母之情者，猶不覺感愴於心。太真乃忍此而行，其本心可謂死矣，後雖有功，惜乎不能揜其失也。

取人當觀大節，大節者何？三綱五常之道是也。

孟子論陳仲子之事，正謂大節既失，小者無足觀也。蓋人之大節莫過於倫理，辟兄離母大節失矣，區區小廉何足道哉？

古之智士料事多中。如羊祜告晉武帝曰：「取吴不必臣行，但既平之後，當勞聖慮耳。」又曰：「若事了，當有所付授，願審其人。」正謂建儲一事也。郭欽以戎狄居内地非所宜，不徙將有變故。後來惠帝昏愚，紀綱頽弛，戎狄亂華，皆如二子所

料，其可謂智士矣。

言敬莫詳於《書》，但挈出其要以示學者，則自宋儒始。

性外無道，率性即道也。

學道固自聖賢之書而入，苟徒翫心章句之間，而不求實理之所在，則亦無以有諸己矣。

理真實無名。

既曰理，夫復何言？只是人物之所以然者便是也。

三綱五常之道，日用而不可須臾舍，猶布帛菽粟不可一日而無也。舍此他求，則非所以爲道矣。

人之邪正必謹於所習，習與正人居則正，習與不正人居則不正。此前賢之至論，萬世之明戒。

便辟側媚小童，最能順人志意，使人不覺傾向，幾至心不能持。自非明理剛持有守之君子，鮮不爲所移者。以是知古人比頑童之訓，其慮深矣。

意纔有向，便失其正，不可不察。

挺特剛介之志常存，則有以起偷惰而勝人欲。一有頽靡不立之志，則甘爲小人，流於卑污之中而不能振拔矣。

自治之要，寧過於剛，不可過於柔。顔子克己之功，非至剛不能。

敬則立，怠則廢。

「莊敬日强，安肆日偷」之語，宜深體翫。蓋莊敬則志以帥氣，卓然有立，爲善亹亹不倦，而不知老之將至。安肆則志氣昏惰，柔懦無立，翫愒歲月，悠悠無成矣。

古人衣冠偉博，皆所以莊其外而肅其内。後人服一切簡便短窄之衣，起居動静惟務安適，外無所嚴内無所肅，鮮不習而爲輕佻浮薄者。

《孟子》曰：「以力假仁者霸，以德行仁

者王。」論王、霸之分莫切於此。

守約者，爲學之至要。

守約則無事矣。

守約者，心自定。

「知言」者，「書無不通，理無不明」之謂。

所博者是，則自得其要。所博者非，則不能守約矣。

約者要也。博而約，一以貫之。

守約則能泛應。

學至於約則有得矣。

道是總體，義是支節。道如水之源，義則流而爲支派者也。分而言之則二，合而言之則一，所謂體用一源也。

人心寬平則光明，狹險則幽暗。光明者君子，幽暗者小人。

天道人倫，渾合無間。

有我之私極難克，貴乎明與剛而已。

螻蟻之微，或悮戕之即瞿然心動，乃知惻隱之端非由外鑠也。

行有不得，皆當反之於己。《中庸》「所求乎子，以事父未能」之類。大抵人之責人常重，自責常輕，故當以責人者責己。

待人當寬而有節。

處己接物，事上使下，皆當以敬爲主。

卦之六爻皆陰陽自然之數。如一年有十二月，自十一月一陽生至四月六陽滿，五月一陰生至十月六陰滿，十一月又一陽生。如日有十二時，子時一陽生至巳時六陽滿，午時一陰生至亥時六陰滿，子時又陽生。大而一年小而一日之運，六爻無不包括。故六爻添一爻亦不成造化，減一爻亦不成造化，是皆陰陽自然之數，聖人不過因而畫之耳。

卦六畫之上固可倍之，以至無窮。要

不若六畫，彌綸天地之化，約而盡。

聖人治天下，公而已。

公，王道。私，霸道。

王者所存所行，皆天理之公。伯者則假天理之名，以濟己私耳。

漢治分明是霸，如高帝爲義帝發喪，乃其一端。

漢初諸將，如英布、韓、彭，猶悍馬虓虎，常有跋扈屈强之氣，非高祖莫能御也。

漢祖御將之術，皆以詐而不以誠。

知一人之性，十人之性，百人之性，千萬億人之性，無不同也。知一物之性，十物之性，百物之性，千萬億物之性，無不同也。知人物古今之性無不同，則心之全體大用無不該貫，初無限量之可言矣。

漢初猶是戰國之餘習，觀其人才可見。周勃遣使迎文帝於代，或曰：諸將皆習詐用兵。此類可見。

在物曰性，在天曰天。天也性也，一源也。故知性則知天矣。

理無窮，故聖人立言亦無窮。

孔子因道不行於當時，不得已而删述六經，垂法萬世。後之儒者，乃有意於續經著書，其立心固不同矣。

夫子之心，萬世如見。

漢初之將桀驁，中興之將循謹。

夫子之道德，匪言語所能盡。

太極本只是天地萬物自然之理，不外乎人倫日用之間。學者因見其立名之高，欲以玄遠求之，誤矣。

接物大宜含弘，如行曠野而有展步之地，不然太狹而無以自容矣。

人只見已然，而不見未然。已然者其形也，未然者其幾也。

慾有水意，故窒慾如止水。

人實不易知，更須慎其儀。❶杜詩之近理者也。

氣化真實，是一往而遂盡，其來者乃方生之氣。自十一月一陽生而爲復，至四月換盡六陰而爲純陽之乾，則已往之陰遂盡，而方來之陰已生。至五月成一陰而爲姤，至十月換盡六陽而爲純陰之坤，則已往之陽遂盡，而方來之陽已生。至十一月成一陽而又爲復。以是見天地之氣，往者遂消而向盡，來者方息而無窮。初非已往之氣，又爲方來之氣也。程子以是辯釋氏之誕，信矣。

《鼎》九二：「鼎有實，我仇有疾，不我能即，吉。」初六以非正求二，二以剛中自守，不與之合，所以吉也。君子能剛正自守，不爲小人甘媚而遂與之合，亦猶是矣。

《太極圖説》不過反覆推明陰陽五行之理，健順五常之性，蓋天人合一之道也。

《太極圖》「動而生陽」，是從動處説起，動却自静中來，静又自動中來，直是動静無端，陰陽無始。

《孟子》之言，光明俊偉，如荅景春大丈夫章，讀之再三，直使人有壁立萬仞氣象，如濯江漢而暴秋陽也，快哉！快哉！

作事只是求心安而已，❷然須理明，則知其可安者安之。理有未明，則以不當安者爲安矣。

陽居陽位，陰居陰位，爲正，二五爲中。程子曰：「諸卦二五雖不當位，多以中爲美。三四雖當位，或以不中爲過，中常重於正也。」

「震來虩虩，笑言啞啞」，以安失之者衆矣。❸

❶「慎」，原作「甚」，鄭本、王本作「慎」，據改。
❷「已」，原作「自」，鄭本、王本作「已」，據改。
❸「安」下，鄭本、王本有「肆」字。

「嚴恭寅畏，天命自度，不敢荒寧。」乃《無逸》一書之要。

萬起萬滅，而本體湛然有常者，其心之謂歟。

沉静詳密者，能立事。浮躁忽略者反此。

《書》稱舜「濬哲文明」。蓋人深則明，淺則暗。

盛之極者，衰之始，天遇風也。消之極者，息之端，地逢雷也。一盛一衰，一消一息，氣化之自然也。

「惟精」所以知之，「惟一」所以行之。精一是工夫，「允執厥中」是功效。

六爻之吉凶，惟觀其所值之時位而已。

孟子論王政，大要不出乎「教」、「養」二端。

程子謂「善固性也，惡亦不可不謂之性也」，疑其自《太極圖説》中來。《圖説》曰：「五性感動而善惡分。」謂之分，則二者皆自性中來，但順則爲善，不順則爲惡耳。

《書》雖古而道常新。

天下無獨必有對。《河圖》水與火對，金與木對，天與地對。《先天圖》皆奇與偶對，推之萬事萬物，吉凶是非，君子小人，夷狄中國，無無對者，只是一陰一陽而已。

不可以方所求，不可以隱顯分。

忮心一生而天地否，良心一發而天地泰。

心本寬大無邊，一有己私則不勝其小矣。

《秦誓》：如有一箇臣，斷斷猗止，寔能容之。此非幾於無我者不能也。

性理之書日益多，亦理之自然也。蓋理無窮盡，故聖賢之書亦無窮盡。雖先聖賢發揮此理極其詳盡，及後聖賢有作，亦

必有繼往開來，垂世立教之書焉。是皆理之自然，不能已也。

天地不以萬物已生而不生，聖賢不以往哲已言而不言。

聖賢之書所以然者，「密」也。

理無所不有，如天地之初，都無一物，只有此理，而天地萬物自能生。假使後世，天地萬物一時俱盡，而此理既常存，又自能生萬物。可謂萬物必待有種，而後能生乎。

天地之道，只是消息盈虛而已。

非明則動無所之，非動則明無所用。知行不可偏廢也。

人臣得行其志，全在有應。苟無應，雖聖賢亦未如之何也已。

程子《易傳》有無窮之義理，知者鮮矣。

「率性之謂道」，「所惡於知者，爲其鑿也」。

凡卦，上三爻應下三爻，下三爻應上三爻。

巽卦，一陰伏於二陽之下，巽而能入也。人之思索義理，亦必柔巽其志乃能入。若性氣粗暴者，決不能有入矣。

《兑》九五：「孚於剥，有厲。」君子不可以小人假善悦己而信之，若信之，適墮其計中，乃危道也。

君子所貴乎知言，如《中庸》、《大學》皆聖賢之微言大訓，雜於《禮記》中，經千百年儒者莫能識，由不知言故也。至程子乃始表章之，遂爲萬世道學之正傳，非知言者其能然乎？

夫子以孔文子「敏而好學，不耻下問」爲文，取其微善而不及其顯惡。聖人道大德宏，此亦可見。自後人言之，必以其人爲不足道，而并没其微善矣。

凡有形於天地之間者，皆謂之文。

古人佩韋佩弦，亦變化氣質之一法也。

如一字有一理，即是一太極。

喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七情，總之爲好惡二端而已。

喜、哀、愛、欲四者屬好，怒、懼屬惡。

聖人之忠厚不可勝言，如以微罪去魯，不顯其君之過，真天地之量也。此可以觀聖人之氣象矣。

孟子去齊，終不言齊王之失，其亦學孔者歟。

聖人言人過處，皆優柔不迫，含蓄不露，此可以觀聖人之氣象。

或人譏夫子，言甚峻。夫子曰：「是禮也。」言甚和。

子曰：「事君盡禮，人以爲諂也。」只平説不見有人我之間。若曰：我事君盡禮。即彼此相形，而非無我之氣象矣。

孔子微罪去魯之心，非孟子莫能知。

餘事量力所及而已，非可必也。惟讀書一事，乃吾之本心所得，肆力其間而莫余止者也。韓子「吾老著讀書，餘事不掛眼」之句，實獲我心焉。

# 讀書録卷之七

《孟子》七篇，乃洙泗之正傳，經千餘載，世儒例以子書視之，而無知之者，獨唐之韓子謂：「孟氏醇乎醇者也。」又曰：「軻之死，不得其傳焉。」又曰：「求觀聖人之道，必自孟子始。」又曰：「孟氏之功，不在禹下。」是則千載之間，知孟子者，韓子一人而已。宋之大儒，有德業聞望重於一世者，猶儕《孟子》於《法言》之後，尚何望於他人邪？惟河南程夫子倡明絶學，始表章其書，發揮其旨，而一時及門之士，遂相與翕然服膺其説。天下始曉然知其爲洙泗之正傳，而不敢妄議。至朱子又取程氏及群賢之説，會萃折衷以釋其義，與《論語》、《大學》、《中庸》爲四書，由是洙泗之正傳，益以明備。千古入道之門，造道之閫，無越於此矣，有志者尚篤所力哉。

六十四卦，三百八十四爻，一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。

頤外實中虚，頤頷之象。

人渾身統體一太極，耳、目、口、鼻、四肢、百骸、五臟、毛竅，各具一太極。

《先天圖》左半屬陽，故乾健、兑説、離明、震動，四卦之德皆陽。右半屬陰，故巽入、坎陷、❶艮止、坤順，四卦之德皆陰。此雖先儒所未言，竊意其如此。

四百年之漢，文帝培其本。三百年之唐，太宗養其根。三百餘年之宋，太祖、太宗、真宗、仁宗浚其源。秦、晉、隋，皆不一再傳而遂亡者，由無恭儉之君培養浚導其源於前，即繼之以殘暴淫侈之主也。

❶「陷」，原作「限」，據鄭本、王本及《易・説卦傳》改。

漢高祖之後，非得文、景之養民，即繼之以武帝之多欲，則漢之存亡未可知也。唐高祖之後，非得太宗之富民，即繼之以高宗之昏懦，則唐之存亡未可知也。大抵漢、唐之所以延綿國祚者，率由此數君有以立其本耳。

程子曰：「人能克己，則仰不愧，俯不怍，心廣體胖，其樂可知。」竊意顔子之樂亦如此。

《孟子》七篇托始於仁義，誠能默識而旁通之，則全書之旨不外是矣。

釋氏逃世滅倫以爲潔正，猶陳仲子辟兄離母以爲廉也，是安可以其小者信其大者哉？

康節見盛衰之際甚明。

康節《首尾吟》，多盛極慮衰之意。

聖人當盛時，即憂衰時。《既濟》曰：「初吉終亂。」

纔有私，便不能推，所以爲不仁。

仁義禮智信，有則一齊有，但各有所主耳。如仁主於愛，愛莫大於愛親。然知所當愛者，知也。愛得其宜者，義也。愛有節文者，禮也。愛出誠實者，信也。以至事君從兄之類，無不皆然。

日用間身心切要道理，只是仁義禮智之性，發而爲惻隱、羞惡、辭讓、是非之情，隨事隨處，必體認得了了分明，方爲見道，而無行不著、習不察之患矣。

氣機無須臾之止息，如雲在空中飛揚，上下浮游往來，萬起萬滅，頃刻不暫停止，亦可見其一端。

動静兩端，雖相因無窮，竊謂動意常多。泛觀萬物，若草木山石之類，皆静植不動，而生意常流行其間，雖秋冬翕寂閉藏之餘，而生意未嘗毫髮間斷，故竊謂動多於静也。

觀《易》横圖，見生意之無窮。

一身萬物，皆天地公共之器，非己所能私也。

勿恃其不攻，恃吾有所不可攻，非特兵法爲然，蓋可以爲防小人之法。

原始反終，只是一理，故知生則知死矣。

原始而知其來者如此，則反終而知其往也亦如此，死生非有二致也。

原始而知其來也自無而有，則反終而知其自有而無也必矣。

人惟不知原始反終之理，故舉俗爲異端惑。

觀雲亦可以知生死之説，倏然雲聚而有形者，猶精氣爲物也。倏然雲散而無迹者，猶遊魂爲變也。精氣爲物者，自無而有。遊魂爲變者，自有而無。

原始而精氣成物，神之情狀，生之説也。反終而遊魂爲變，鬼之情狀，死之説也。

《勑天之歌》，喜起熙爲韻。《皋陶賡歌》，明叶良康爲韻，脞惰爲韻。❶先儒謂此乃三百篇之權輿，良是。

古人論治，必本末兼舉。如皋陶陳謨首曰「允迪厥德」，本也。「謨明弼諧」，末也。及帝問其詳，則曰云云。蓋「慎厥身，脩思永，惇叙九族」，皆「允迪厥德」之事。「庶明勵翼」，皆「謨明弼諧」之事。「邇可遠在兹」，則通言上文之效。

《皋陶謨》「典」、「禮」、「刑」、「賞」四者，萬世爲治之大經不出於此。

先儒謂：知人安民，《皋陶》一篇之體要。竊謂「允迪厥德」又知人安民之本源也。蓋「允迪厥德」者，實踐此德於身也。

❶「惰」下，鄭本、王本有「墮」字。

至若知人，知之事，安民，仁之事，則皆此德之推行耳。苟非實踐此德於身，則私欲盛而天理微，知人之智何自而明？安民之仁何自而行哉？故曰「允迪厥德」又知人安民之本源也。

動多静少，故地對天不過。

地無根，附於天耳。

歐公《本論》，由韓公「明先王之道以道之」一語以立意也。

韓子《原道》篇中「欲治其心而外天下國家」之語，深中異端之病。老、釋二家，皆務潔其身，清其心，棄絶倫理而不恤，正韓子所謂「欲治其心而外天下國家」者也。

左右之言不可輕信，必審其實。

僮僕姑取其給使令之役耳，切不可聽其言，恐大有害於事。

爲政通下情爲急。

集衆人之耳目，爲一己之耳目。

合仁義禮智信言之，統體一太極。分仁義禮智信言之，各具一太極也。

凡詩文出於真情則工，昔人所謂出於肺腑者是也。如《三百篇》、《楚詞》，武侯《出師表》，李令伯《陳情表》，陶靖節詩，韓文公《祭兄子老成文》，歐陽公《瀧岡阡表》，皆所謂出於肺腑者也，故皆不求工而自工。故凡作詩文，皆以真情爲主。

小學只一「性」字貫之，立教者所以教此也，明倫者所以明此也，敬身者所以敬此也。

以言乎遠則不禦，大而無外也。以言乎近則静而正，小而無内也。

《記》曰：君父之仇，不共戴天。只是天理人心自不能已，而死生存亡非所計也。如宋之高宗，父兄宗族皆爲金人所虜，甚至辱及陵寢，以大義言之，只當以不共戴天，爲心而求，所以必報其仇，至於死

生存亡，非所當計也。若區區爲自全苟安之計，則必不能伸大義於天下矣。

秦檜所以得售其講和姦謀者，正以高宗自全苟安之心有以來之也。嗚呼，可恨哉！

湛然純一之謂齋，肅然警惕之謂戒。程子曰：「聖人以此洗心，退藏於密。」「以此齋戒，以神明其德夫！」

韓文公《元和聖德詩》終篇，頌美之中，多繼以規戒之詞，深得古詩遺意。

愛民而民不親者，皆愛之不至也。《書》曰：「如保赤子。」誠能以保赤子之心愛民，則民豈有不親者哉？

聖人爲治純用德，而刑以輔之。後人則純用法術而已。

不明理者，冥行而已。

「一陰一陽之謂道」，即張子所謂「陰陽兩端循環不已者，立天地之大義」。「繼之者善也，成之者性也」，即張子所謂「游氣紛擾，合而成質者，❶生人物之萬殊」。但《易》兼理氣言，張子以氣言。然器亦道也，道亦器也，是則言雖殊而其致一也。

《參同契》全是《先天圖》卦氣方位流行。朱子所謂大易圖象隱者，隱於此類可見。

萬物各具一理，物物各具一太極也。萬理同出於一原，萬物統體一太極也。

《勑天之歌》，正大小雅之權輿也。《五子之歌》，變風變雅之權輿也。讀《五子》、《湯誓》、《秦誓》諸篇，則知唐虞之盛爲不可及矣，風氣日降不可返矣。

今天地萬物，人皆知之。而所以爲天地萬物，則人莫得而知之也。如欲知之，是所謂誠歟？道歟？理歟？命歟？性

❶「合」，原作「散」，《張子全書》作「合」，據改。

歟？帝歟？神歟？鬼歟？太極歟？其極一而已矣。

無所爲而爲者，誠也。有所爲而爲者，僞也。誠者不息，僞者易輟。

克己之目，動兼視、聽、言三者。

須看無物之先，其理如何？

先儒梅根指太極，姑舉一物而言耳。如一草、一木、一人、一事、一塵、一介，安往而不可指太極哉？

畫出天地萬物理、象、數以示人者，六十四卦也。

「一生二」，就數上説。「太極生兩儀」，就理上説。余在黔中夢對衆儒士説書，余謂之曰：「一二」字尚不能識。既覺，得此語，遂中夜燭下書之。

天地之化，無日不變。因在黔中觀柑實，初極青，日漸至於黄色。人之少而壯，壯而老，亦如此，但變之漸而不覺耳。

以誠感人者，人亦以誠應。以詐御人者，人亦以詐應。

木火土金水之質，在我爲肝心脾肺腎。木火土金水之神，在我爲仁義禮智信之德。萬物備於我，舉此亦可見。

至而伸之神，反而歸之鬼，天人一也。

天道屈伸，兩端而已。

氣合精凝爲神，遊魂降魄爲鬼。

鬼者一往而不復，觀天地之化可見。

自頂以及踵，皆天之所與，但當順天而已。

一本萬殊，萬殊一本之理，開眼便見。

一物各具一太極，之中又有統體各具者存焉。如一人各具一太極也，一人之身心又統體之太極也，五臟百骸之理又各具之太極也。一草一木各具一太極也，一草一木之根榦又體統之太極也，枝葉花果又各具之太極也。萬物莫不皆然。

天下無無理之物，無無物之理。

誠者，統體之太極也。元、亨、利、貞，各具之太極也。

元、亨、利、貞，春、夏、秋、冬，木、火、土、金、水，仁、義、禮、智、信，君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，青、黄、赤、白、黑，鹹、苦、酸、辛、甘，天命、人性、五常、四時、五行、五色，是皆一陰陽也，陰陽一太極也。

於春曰元，於夏曰亨，於秋曰利，於冬曰貞，其命一也。在父子曰仁，在君臣曰義，在長幼曰禮，在夫婦曰智，在朋友曰信，其性一也。

程子曰：「始比不以道，隙於終者，多矣。」故結交貴乎謹始。

宣德六年十月七日夜，余在辰夢從二程夫子遊。小程夫子論朱文公，大程夫子贊曰：楊休山立之語，不若中和獨立。因記於此。

物惡太過，自造化尚然，況人事乎！

人之饗用，當各量其分。薄功而厚饗，鮮不仆矣。

錦衣玉食，古人謂「惟辟」可以有此，以其功在天下而分所當然也。世有一介之士，得志一時即侈用無節，甚至袓衣皆綾綺之類，宜其顛覆之無日。此余有目覩其事者，可爲貪侈之戒。

不欺君，自不欺心始。

「日載月，魂載魄。」載，乃加載之載，朱子於《楚辭》辯之詳矣。

吾心誠志於學，天其遂吾願乎。

正以處心，廉以律己，忠以事君，恭以事長，信以接物，寬以待下，敬以處事，居官之七要也。

謙以自牧，安往而不善？

爲吏不可一事苟且，如文移之類，皆當明白。

凡所爲，當下即求合理，勿曰今日姑

如此，明日改之。一事苟，其餘無不苟矣。

未有逆理而能久者。間有之，所謂「枉之生也，幸而免」。聖賢之言如蓍龜，言吉則吉，言凶則凶。或不然者，但有淹速耳。時下通塞不足爲欣戚，要久而後見。

人當自信。

定見明，自信篤，可以處大事。

衆曰然，而有不然者。衆曰不然，而有然者。惟理明者能知之。

婦人女子之言不可聽，余見仕宦之人，多有以是取敗者，不可不以爲戒。

忍所不能忍，容所不能容，惟識量過人者能之。

嘗過一獨木橋，一步不敢慢，惟恐蹉跌墜失。人之處世，每事能畏慎如此，安有失者？

善惡分明，有降祥降殃之報。間有不然者，非常理也。河冰解者，非自上消也，由陽氣自下而上騰也。故時至三陽之月，則陽氣上達，而河冰畢解矣。

「上交諂」者，人多有此失。蓋事上以恭爲主，恭之過則不覺，有取之之意，是即所謂諂也。

「舜好問而好察邇言」，人須體此。

舜清問於下，民忘其勢，而通下情也。

遇横逆之來，當思古人所處有甚於此者，則知自寬矣。

行有不得於外，皆當反求諸己。求諸己者，無不盡善。而猶或有不得者，當安於命而已。

唐人詩曰：「足知造化力，不及使君需。」吾有取焉。

理自不可泯。所遇稍有識者，皆能言天理，但真知而篤信者少矣。

《春秋》於災異不言事應，而事應具

存，見天人合一之理。

天命甚微，聖人所罕言。《春秋》多言之，皆微其辭。

欲事之合理誠難，但細微處一一能謹，或少過舉矣。

凡事既濟，則盛極而有悔。故《大象》曰：「思患而豫防之。」

寒中有一半陽，暑中有一半陰，此造化相攙接處。故治不生於治，而生於亂。亂不生於亂，而生於治。

康節曰：「思慮未發，鬼神莫知，不由乎我，更由乎誰？」人能慎所發於將發，則無悔矣。

以其能，治不能。以其賢，治不賢。設官之本意，不過如此。有假官威剥民以自奉者，果何心哉？

一不容二，邪正不兩立。

去弊當治其本。本未治而徒去其末，雖衆人之所暫快，而賢知之所深慮。

觀野馬而知化機之無息。游氣紛擾，野馬是也。

禮人不答，只當反其敬。

爲人謀而不忠，非仁也。

不爲人之非笑而易其所守。

凡深藏者必重器，而顯露者必賤物。

萬物皆氣機之所爲。

人皆妄意於名位之顯榮，而固有之善則無一念之及，其不知類也甚矣。

「不怨天，不尤人。」此語當自勉。

人欲無涯，不以禮節之，莫知所極矣。

戲謔甚則氣蕩，而心亦爲所移。不戲謔，亦存心養氣之一端。

四月六陽全而陰已生，陰非至此始生也，蓋自三月五陽一陰之時，而姤之初爻已兆於夬之下矣。先儒謂陰亦然者，正謂此耳。

名利關，誠實難過。上蔡所謂能言如鸚鵡者，真可畏也。

人能自信，則富貴、貧賤、窮通有不能累矣。

人開口皆能談禮義、論名節，及見利必趨，見勢必附，又不知禮義名節爲何物也。

恭而和，處衆之道。

積誠而人不感者，未之有也。

機事不密則害成，《易》之大戒也。

即人言，可以見所養之淺深。

知進退存亡而不失其正，子房庶幾焉。

不爲衆譽而加喜，不爲衆毁而加戚，其過人遠矣。

紛華擾擾，浮雲之過目耳。

君子窮以義，達以義，窮達皆天理也。小人窮以利，達以利，窮達皆人欲也。

有鳳凰翔于千仞之氣象，則不爲區區聲利所動矣。

君子志於道，小人志於利。利與義之間，不能以髮。

聽言觀行，知人之良法。

君子浩然之氣，不勝其大。小人自滿之氣，不勝其小。

道大無對，故游於聖人之門者，難爲言。

小知之人，得用即用，漫不知「行其所無事」。

以誠而感人者，人亦以誠而應。以術而馭人者，人亦以術而待。觀漢初君臣可見。

禮樂至於棄本尚末，乃周衰之弊，況末猶不得其正乎？噫！弊也久矣。

聽言即可以知人之失。如好色者，開口即論女色。好貨者，開口即論貨財。他

皆類此。至於匿情而言正者，又當徐察其行可也。世有聞人論道學，不非笑之以爲狂，則憎惡之以爲矯。噫！使學不學道，則所學者果何事耶？

人知天地萬物爲一體，則薰然慈良惻怛之心，有不覺而自發於中者。

静能制動，沉能制浮，寬能制褊，緩能制急。

貧而無怨難，富而無驕易，宜深體之。

富莫富於富有，大莫大於無方，拘於物者，不足以語此。

惡流之濫而決其防，未見其能止也。

一念之欲不能制，而禍流於滔天。

友正直者日益，友邪柔者日損。

醉於欲者，汲汲如狂，而心莫知所止矣。

爲善勿怠，去惡勿疑。

忠信積久而後效見。

私欲盡，而惻隱之心見。

熟於小知自私者，不足以語大道。

滿腔子惻隱之心，即藹然天地生物之心。

傲則仰，慙則俯，邪則欹，正則平。

恭而不近於諛，和而不至於流，事上處衆之道。

被髪而祭于伊川，興辛有之歎。非知幾之君子，孰能與於斯？

誠意孚於未言之前，則言出而人信之。

氣機之運必無差爽，但其理微，而人自不察耳。

君父，人之大倫，只當竭誠敬，盡所以事之之道，其合與否有所不恤也。苟慮其不合，枉道以求之，則所失者多矣。交朋友，事官長皆然。

蕭何廣市田宅以自污，猶王剪伐楚，

請美田宅甚衆之意。漢初君臣以術相持，此亦可見。

一縷之肉而萬蟻咂之，一勺之水萬魚吸之，欲滿其欲，可乎？

人有滿於得意，而不覺形於色詞者，則其所養可知矣。

作事快，心必慎其悔。蓋消息循環，自然之理，持之有道則雖亢而非滿矣。

心有毫髮所繫，即不得其平。

天道甚可畏，感於此則應於彼，但有淹速不同耳。

楊子曰：「後而有曰楊子雲者，必好之矣。」某之自信亦然。

人之好諛，非特言語爲然也，而文辭尤甚也。素無實德實才，而悦人作文辭以諛。已而作文辭者，又極口稱譽之，彼以諛求，此以諛應。文詞之弊，孰有甚於此乎！

士無氣節，則國勢奄奄以就盡。西漢之季是也。

士之氣節，全在上之人。獎激則氣節盛。苟樂軟熟之士，而惡剛正之人，則人務容身，而氣節消矣。

事貴審處。古人謂天下甚事，不因忙後錯了。真名言也。

高深遠近皆是天，但以青而在上者爲天，衆人之見也。

患得患失之心推其極，不仁之甚者也。

廉而不公者，只是人欲之私。

世之廉者有三：有見理明而不妄取者，有尚名節而不苟取者，有畏法律保禄位而不敢取者。見理明而不妄取，無所爲而然，上也。尚名節而不苟取，狷介之士，其次也。畏法律保禄位而不敢取，則勉强而然，斯又爲次也。

操得其要，則不待深懲重賞，而人自化於廉。孔子曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」

方圖、圓圖、横圖，奇耦皆相對。

韓子曰：「澄其源而清其流，統於一而應於萬。」可以形容道體。

「人能弘道」，見氣强而理弱。

贈言以名位期人，不若以德業勉人。

先儒謂「天包地外」，竊謂不但包乎地外，實行乎地中，是則上下内外皆天也。

吾意天地一終之時，昏暗之極，未必便得開明，如一日之暮可見。但動静之機未嘗息，久則漸次開明矣。一時之末，一日之暮，一月之晦，一歲之暮，一元之終，皆氣化之息也，但久速之不同耳。

復爲動之始，乾爲動之極。姤爲静之始，坤爲静之極。静極復動，動極復静，循環無端，非知道者孰能識之？

復之初爻，自坤之初爻來。姤之初爻，自乾之初爻來。陰陽互根，此亦可見。

氣正則生人亦正，氣偏則生人亦偏，如中國夷狄可見。

左氏多有言過其實者，昌黎所謂「浮誇」是也。

春秋時，尚辭命而文過其實者多，然亦可以觀世變矣。

《左傳》所論是非，一一有吉凶、成敗驗於後，豈盡然乎？

天開於子，山水之原皆在西北，故坎艮居之。

左氏極有膚淺者，只是理不明。

伯宗曰：「怙其儁才而不以茂德，滋益罪也。」此可以爲後生輕俊者之戒。

君子語大，而天下莫能載；語小，而天下莫能破。須要真見得不能載不能破處。

左氏論敬處多，亦是先王之教有未

泥者。

《大學》之「至善」,《論語》之「一貫」,《孟子》之「性善」,《中庸》之「誠」,周子之「太極」,言雖殊而其義一也。

聖賢垂世立教之意,大要欲人復其性而已,而後之學者讀聖賢之書,但資以爲詞章之用,利禄之階,而不知一言之切於身心。聖賢垂世立教之意果何在哉?

《楚辭》「載營魄」之載,與漢史「從與載」之載,楊子「載魄」之載,韓子《畫記》以「孺子載」之載,皆加載之意,朱子論之詳矣。

讀書之久,見得書上之理與自家身上之理一一契合,方始有得處。

《中庸》一書皆性情之德,而所謂誠者,即此德之實也。

微而草木,大而陰陽造化,盛衰之理一也。

余所見誠有惻然不忍者,非强然,是所不能已也。

程子常書「視民如傷」四字於座側,曰:「某於此有愧。」大賢尚然,後之臨民者當何如哉?

人能心在腔子裏,則百事可精。

所處之地雖静,而心飛颺於外,亦不得静也。惟身在是而心亦在是,則不擇地而静矣。

一切外事,與己本無干涉,而與之擾擾俱馳,是所以爲心病也,惟知止則心自定矣。

《莊子·人間世》篇,揣摩之術也。

有所自樂,則不爲外物所移。

見理明則遇事迎刃而解。

一毫省察之不至,即處事失宜而悔吝隨之,不可不慎。

處事當沉重、詳細、堅正,不可輕浮、

忽略，故《易》多言「利艱貞」。蓋艱貞則不敢輕忽，而必以正，所以吉也。

天道只是往復而已，觀否泰剥復之類可見。

感應之理，於《先天圖》見之。

陰陽迭勝，無須臾止息。

太極動而生陽，且從動處説起，其實動自静中來，觀右半陰中之陽可見。静又自動中來，觀左半陽中之陰可見。程子所謂「動静無端，陰陽無始」，張子所謂「陰陽之精，互藏其宅」者，於是可見。

《孟子》之書，齊梁諸國之君皆稱謚，則成於後來弟子無疑。

《易》之爲教，大槩欲人敬慎，雖吉事亦不敢易而爲之。如大壯乃陽壯之事，占者吉亨，不言可知，而必曰利貞，是即敬慎之意。

晝夜昏明居半，天地開闢亦如之。以元會運世觀之，天地開闢各有一半昏明，即如晝夜可見。

氣無涯而形有限，故天大地小。

地於天中，一毫毛耳。

「以言乎遠則不禦，以言乎邇則静而正，以言乎天地之間備矣。」即「鳶飛魚躍」之意。

「乾一而實，故以質言而曰大。坤二而虚，故以量言而曰廣。」至哉言乎！

反身而誠，最爲難事。反身而誠，則實有諸己矣。

形而上者謂之道，隱也。形而下者謂之器，費也。

形而上形而下，道器元不相離，舉目皆是。

曾子曰：「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」君子之守其身可不謹乎？

必使一言不妄發，則庶乎寡過矣。

聖人言學《易》可以無大過，此非設言也，蓋必有己所獨得，而人不及知者焉。

聖賢工夫，步步著實，如莊老之學，儘説得，只是不著實。

小人不知義理，或名或利，凡可以苟得者，無不求之。

「一故神，兩故化。」近觀人之身，❶遠觀之天地，無不盡然。

無行可悔，則德進矣。

天下大慮，惟下情不通爲可慮。昔人所謂下有危亡之勢，而上不知是也。

聖賢以義制心。得志，與天下由之。不得志，獨行其道。出處進退，富貴貧賤，視之如一，初不少動其心。小人則不然，方血氣盛時，據位持勢，真若剛强不屈者。及血氣既衰，去位失勢，悲感流涕，卑屈苟賤之態，靡所不至，由無義以制心也。

「珠藏澤自媚，玉藴山含輝。」此涵養之至要。

鄭游吉九言曰：「無始亂，無怙富，無恃寵，無違同，無傲禮，無驕能，無復怒，無謀非德，無犯非義。」切謂九言之中，「無犯非義」、「無傲禮」二言，足以盡蓋其餘。

范武子曰：「喜怒以類者鮮，易者實多。」此名言也。

《左傳》曰：思其終也，思其復也，思其反也。蓋人能每事即始而慮終，則必無悔吝之及矣。

《詩》三百篇，天道人事無不備。

人只爲耳目口鼻、四肢百骸，做得不是，壞了仁義禮智信。若耳目口鼻、四肢百骸做得是，便是仁義禮智信之性。《詩》所謂「有典有則」，❷《孟子》所謂「踐形」者

❶ 「之身」，原作「身之」，鄭本、王本作「之身」，據改。

❷ 「典」，鄭本、王本作「物」。案：「有典有則」出於《書》，「有物有則」出於《詩》。

是也。

程子曰：「文明則能燭理，故能明大同之義。剛健則能克己，故能盡大同之道。」

晉伯宗每朝，其妻必戒曰：「盜憎主人，民惡其上，子好直言，必及於難。」伯宗不能用，後果爲三郤譖而殺之。

正《風》未幾，而變《風》繼之。正大小《雅》未幾，而變大小《雅》繼之。否泰、治亂之相尋，理之必然也，何足怪哉！

不忮不求，可以爲守身之法。

《國風》至於《邶》，《小雅》至於《鴻鴈》，《大雅》至於《民勞》，皆泰極而否，陰陽相根之理微矣。

天地間無物無陰陽，偶讀韻書，其平聲者陽也，側聲者陰也。

《詩》一經，性情二字括盡。

《關雎》之類言夫婦，《鹿鳴》之類言君臣，《棠棣》之類言兄弟，《蓼莪》之類言父子，《黄鳥》之類言朋友，此《詩》於人倫之道無不備也。

不欺君，不賣法，不害民，此作官持己之三要也。

讀正《風》正《雅》則心樂，讀變《風》變《雅》則心不樂者，好善惡惡之真情也。

爲政當有張弛，張而不弛則過於嚴，弛而不張則流於廢。一張一弛，爲政之中道也。

李景讓母鄭氏曰：「士不勤而禄，猶災其身。」雖婦人之言，亦可以爲居官怠職者之戒。

一「五行」之疇，於八疇無不包。誠以「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也」。天下之理，豈有出於無極太極之外者哉？其旨深矣！

勢屈於匹夫，義不勝也。

行有不得，反之於己。使行之是，則

得不得有命，己何與焉，使行之非，即當改之，不可執其非，以求勝於人也。

或曰：「人有慢己者，何以處之？」曰：「使己有可慢之事，則彼得矣。己無可慢之事，則彼失矣。失得在彼，己何與焉？」此先儒之論，重書以爲警。

好勝，人之大病。

富貴易至溺人，可不謹哉！

節儉樸素，人之美德。奢侈華麗，人之大惡。

人有不謹者，不可以己能病之。

人遇佛亂之事，愈當動心忍性，增益其所不能。所行有窒礙處，必思有以通之，則智益明。

統天地萬物爲一理，所謂理一也。在天有天之理，在地有地之理，在萬物有萬物之理，所謂分殊也。理一所以統乎分殊，分殊所以行乎理一，非有二也。

如人一身之理，理一也。四肢百骸各具之理，分殊也。理一統乎分殊之中，分殊不在理一之外。

本然之性，理一也。氣質之性，分殊也。

纔自有其能，便爲心累，如顔子雖簞瓢陋巷，不改其樂。在顔子之心，則未嘗自以樂爲能也。

有此理則有此物，及有物則理又在物中。

以不雜者言之，謂之本然之性。以不離者言之，謂之氣質之性。非有二也。

人莫不飲食也，鮮能知味也。人莫不有道也，鮮識其真也。

造化非陰即陽，人事非柔即剛。

動靜雖屬陰陽，而所以能動靜者，則太極之所爲也。如寂感雖屬人心，而所以能寂感，則性之所爲也。

《太極圖解・下》、《朱子語録》論道器曰：「如這人身是器，語言動作便是人之理。」竊謂此或記者之悮。蓋人身與語言動作皆是器也，人身語言動作之則乃理也。若指人之語言動作爲理，則是認氣爲道，昧於形而上形而下之別矣。故疑此言或記者之誤也。

萬物各受此理，如衆水各受此日光。但物之清者，受此理則理亦明。物之昏者，受此理則理亦昏。昏非理昏也，由物之昏蔽之也。如水之清者，受此日光則光亦明。水之濁者，受此日光則光亦暗。暗非光暗也，水之濁以淆之也。以是觀之，則性本善而無惡可知，其惡者，皆氣質之拘也。

人於動處，難得恰好。纔動便有差，所以發而中節爲難也。

人皆有此理，聖人與塗人同。聖人有耳、目、鼻、口之理，塗人亦有耳、目、鼻、口之理，聖人有心、肝、脾、肺、腎之理，塗人亦有心、肝、脾、肺、腎之理。聖人有君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之理，塗人亦有君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之理。但聖人稟得氣質清粹，故能全盡此理。衆人稟得氣質昏駁，有不能全盡耳。

「將欲翕之，必固張之。將欲弱之，必固强之。將欲廢之，必固興之。將欲奪之，必固與之。」是皆竊春夏之闢而爲秋冬之闔，程子所謂「老子竊弄闢闔者」，以此。

乾始能以美利利天下，不言所利大矣哉。如堯舜利世之功大矣，而其心則曷嘗自以爲大哉？使有一毫自大之心，則與乾始利天下不言所利不同，而非所以爲堯舜矣。

人之一呼者，太極動而陽也。一吸者，太極靜而陰也。吸爲呼之根，呼爲吸

之根，即陰陽之一動一靜而互爲其根也。以至一語一默，無不皆然，則太極陰陽之妙，又豈外於人之一身哉？

近海斥鹵而地氣亦薄，故生物不暢茂。觀山東海豐諸邑，林木稍長悴可見。❶

一理也，得之爲天，得之爲地，得之爲萬物。

道無聲之可聞，無形之可見。惟因夫形而下之器，默識夫形而上之理，則謂之見道。非若天地萬物真有形之可見也。

天不以隆冬大寒而息其生物之機緘，人不以熟寢大寐而息其虛靈之知覺。

人心至爲神明，如來日將早作，今夕雖熟寐之甚，及至其期而自覺，豈非心之神明乎？

人惟一心，操之爲君子，放之爲小人。

自古興亡治亂之幾，皆由於心之存亡。

一念之差貽患生靈有不可勝言者，如漢武只因欲得西域善馬，甘心喪師不悔，及貳師再舉西伐，僅得善馬數十疋而還。是以數十疋馬，易萬人之命，又且作歌，被之聲樂，誇耀祖宗，其爲不仁甚矣。原其本只由一念之差耳。

如來旦將早作，而中夜屢寐屢寤，警惕不安者，心之神明使然也。

滿眼皆實理而人不之信，釋氏持一偏空說，舉前古之人皆爲所惑，何哉？

身體髮膚，受之父母，不敢毁傷，人之大孝也。夫婦配偶，所以承先世之重，延悠遠之緒，人之大倫也。釋氏乃使人髡其髮，絶其配，不孝絶倫之罪大矣。

《莊子》曰：「泰宇定，發乎天光。」言心定則明也。

❶「長」下，鄭本有「即枯」二字。

聖人順天理而盡人倫，釋氏逆天理而滅人倫。

雖上知不能無人心。聖人所謂無欲者，非若釋氏盡去根塵，但人心之得其正者即道心，以其不流於人欲之私，所謂無欲也。

造化只是陰陽五行，人道只是健順五常。

皆實理也，知者鮮矣。

聖人一片實心，種種道理皆從此出。

無有大於理氣者。

作聖作狂，此心一轉移耳。

《中庸》引《詩》曰：「上天之載，無聲無臭。」即無極而太極也。

《莊子》曰：「《詩》以道志，《書》以道事，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。」先儒謂莊子是大秀才，觀此可見。❶

張子曰：「一故神。」神即太極也。或者謂太極不會動靜，則神爲無用之物矣。豈所以爲「造化之樞紐，品彙之根柢」哉？

只一箇太極，行乎陰陽、五行、男女、萬物之間，無所不在。

盆成括小有才，而不知君子之大道，適足以殺其身。蓋人知大道，則明於進退、存亡、吉凶、消長之理，必不至於輕率逞才，妄爲以取禍也。

視其色在目，而知其色之理在心。聽其聲在耳，而知其聲之理在心。食其味在口，而知其味之理在心。聞其香在鼻，而知其香之理在心。此心所以爲一身之主宰也。

天人一理，故致乖、致和無不感通。

耳目口鼻各專一事，而心則無不通。

耳順則聲入心通，目明則物接理見。

❶ 「可」，原作「多」，鄭本、王本作「可」，據改。

《莊子》曰：「生物以息相吹。」息是人呼吸之息，九萬里之氣亦是此息相吹，則人之氣召和、召災可知矣。

七竅鑿而混沌死，七情熾而天理亡之譬也。

舉四海九州生民之氣無不和，則自足以感陰陽之和。舉四海九州生民之氣既乖，則亦足以感陰陽之異。此理之必然也。

固不可假公法以報私仇，亦不可假公法以報私德。

物各具五行之色，如天地有五方，土石有五色，雲氣有五色之類，是則萬物豈出於五行之外哉？

下民之寃不伸者，由長人者之非其人也。

爲官者切不可厭煩惡事，苟視民之寃抑一切不理，曰「我務省事」，則民不得其死者多矣。可不戒哉！

一命之士，苟存心於愛物，必有所濟。

蓋天下事莫非分所當爲，凡事苟可用力者，無不盡心其間，則民之受惠者多矣。

昔人謂「律是八分書」，蓋律之條目，莫非防範人欲，扶翼天理，故謂之八分書。

愼言謹行，是脩己第一事。

人之所爲，不犯律條即爲義，犯之即爲非義，則「律爲八分書」可見。

余一夕夢先人告余曰：「慈、温、良。」得非有所警乎？

心口如一爲忠信，心口不一非忠信也。

只「四勿」，念之豈有差乎？

天下至貴者道，得之則生，失之則死。爲天下至貴不亦宜乎？

偶讀醫書有曰：「洗心日齊，防患日戒。」吾有取焉。

乞墦之富貴，恬不知耻，可怪也夫。

責人當反求諸己。

釋氏本是自潔其身，紛紛之言，皆其徒附會之也。

道家者流，如老子《道德經》是也。如符録、科儀、飛昇、黄白之術，皆後人附會爲道家之事，《道德經》豈有是哉？

朱子於「吾無隱乎爾」章，以「作、止、語、默無非教也」釋之。蓋作與語，屬陽動之發也。止與默，屬静陰之爲也。動静陰陽，曷莫非是道之著？至於動而静，静而復動，循環無端，則又道之至妙。至妙者也，其示人之意，豈不顯而可見哉？

曾點之「鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：『異乎三子者之撰。』」其動静從容者，此理也。「莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸」者，亦此理也。是則「人欲盡處，天理流行，隨處充滿，無少欠缺」，安往而不然哉？

聖人一身動静，無非仁義禮智之德充乎中而發乎外，其示人可謂無隱矣。

「認得爲己何所不至」，此言當深翫味體認。

不虐無告，不廢困窮，聖人之仁也。勿以小事而忽之，大小必求合義。

法立而行，則人不翫。

事合義，雖大不懼；不合義，雖小當謹。

道有正有邪，德有凶有吉，此韓子所謂「道與德爲虚位」也。

氣質之蔽最深，民不可使知之，是皆蔽之深，不能有以開其識也。如佛、老之教，分明非正理，而舉世趨之，雖先儒開示精切而猶不能祛其惑，是皆氣質蔽之深也。

偶一事發不中節，終夕不快。

命、性、道、教，只是一理。

臨屬官，公事外，不可泛及他事。

「不仁者，不可久處約，不可長處樂。」朱子釋之謂：「不仁之人，失其本心，久約必濫，久樂必淫。」濫，即爲貧賤所移而更其節也。淫，即爲富貴所淫而蕩其心也。若「貧賤不能移」，即仁者，能久處約矣。「富貴不能淫」，即仁者，能長處樂矣。孔孟之言，互相發明如此。

# 讀書録卷之八

所謂知幾者，於事未形著，而識其微也，非聖人其孰能之。

凡禍患伏於無形之中，惟聖人則知幾而防之於未然，故能消其禍。衆人不知幾而圖之於已著，則已無及矣。

迷於利欲者，如醉酒之人，人不堪其醜，而已不覺也。耳目之聰明爲魄，魄者形之神也。口鼻之呼吸爲魂，魂者氣之神也。人有許多聰明知識者，魄之爲也。有許多呼吸運動者，魂之爲也。

堯之欽明俊德，以至黎民於變時雍。舜之慎徽五典，以至烈風雷雨弗迷。與孔子之立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和，皆聖人作用，神速功效。

史臣首叙堯舜禹之事，有乾坤之道焉。堯曰「欽明」，舜曰「重華」，禹曰「祗承」，則堯舜爲乾，禹爲坤。可見帝降而王殆以此歟。

後人不知人臣之道，但得高官厚禄，即有自滿之色。觀「臣克艱厥臣」及「爲臣不易」之語，❶禄位果可自滿乎？

動而不息者，陽魂也。静而有識者，陰魄也。

夜氣如泉源，淆之數亦不能清矣，君子所以貴乎存息也。

仁是嫩物，譬之草木，嫩則生，老則枯。

寂而感，虚而實，此吾儒與釋子不同處。

變化無須臾之止息。

❶ 「艱」，原脱，據鄭本、王本及《尚書·大禹謨》補。

自不知其所以然而然者，造化也。

天地之大德曰生，無間斷，無空缺。

知而不仁，如老莊之流是也。

静中之識曰魄，動中之靈曰魂。

草木之敷榮暢茂者，神之迹。其凋落枯悴者，鬼之迹。

知至至之，窮理也。知終終之，盡性以至於命也。

朱子曰：「誠之有物，不待形而有。」蓋雖沖漠無朕之中，而萬象森然已具矣。

理義之心，不可少有間斷，孟子所謂「無忘」是也。

心斯須不存，即與理義背馳，可不念哉？

《烝民》之詩，二五之疇，同一義也。

至誠無息者，大德之敦化。萬物各得其所者，小德之川流。

一本萬殊，殊與本不可分而爲二。

朱子曰：「聖人作《易》，因陰陽之實體，爲卦爻之法象。」此見作《易》之本義。

「天地設位而易行乎其中」，天之生生不已也。「成性存存，道義之門」，理之生生不已也。

知禮皆性也，人能知崇如天，禮卑如地，便是成性存存而道義自此出也。人之知不能如天之高，禮不能如地之卑，是壞其性而不存，道義何自而出哉？反此則成性存存，而道義出矣。

只知崇禮卑，便是成性存存。

知崇禮卑，成性存存應，天地設位，道義之門應。易在其中矣。

博文知崇也，約禮禮卑也。

《中庸》之道問學，致廣大，盡精微，極高明，温故知新，皆《易》知崇之事。尊德性，道中庸，敦厚崇禮，皆《易》禮卑之事。

天者陽氣之實體，地者陰形之實體。

成性即天地，存存即設位，道義之門即易行乎其中。

夫子之德，温良屬仁，儉屬義，恭讓屬禮。

近世《易》、《書》、《詩》、《春秋》四書傳註之外，世儒纂集諸家之説附釋其後，雖時有發明，其實太繁複汗漫，而學者終不能遍觀而盡讀，反於正經本旨，日至蔽隔支離，先儒燭籠之譬正如此。

道之不明，科舉之學害之也。

《四書集註章句》之外，倪氏《集釋》最爲精簡，其他割裂舊説，附會己意，但欲起學者之觀聽，圖己名之不朽，駁雜浩穰，害理尤甚。

自朱子没，而道之所寄不越乎言語文辭之間，能因文辭而得朱子之心學者，許魯齋一人而已。

雲而雨者，自無而有。雨而晴者，自有而無。雷霆風露之類亦然。

太極中無所不有，分而爲陰陽、五行、男女、萬物，無所不在。

元亨利貞，文王之言也，其理無窮。

聖賢之書垂訓萬世，本欲開明天理，使人反求諸身心而得其實。自朱子没，士子誦習其説者，率多以爲出身干禄之階梯，而不知反己以求其實。聖賢垂訓之意，果安在乎？

寒暑往來有一定之節，萬物生育有一定之形，人倫綱常有一定之理，是皆太極爲之主，窮天地亘古今而不易者也。

新竹有露者，津液上行結而爲露也，如人髮中有汗然。曹縣分司偶觀新竹記此。

因觀烏烏哺其雛，仁心藹然可見。

天地分明一大父母，生出無限小父母來。

知道則自簡。

漢高祖取天下，大抵能用群策。如下陳留，用酈生之策。還軍霸上，攻嶢關，用樊噲、張良之策。從漢中東兵，用韓信之策。守滎陽、成臯，又用酈生之策。捐金間楚，用陳平之策。封韓信齊王，追項羽垓下，以地封韓、彭、英布，使自爲戰，又用良、平之策。及天下已定，徙都關中，用劉敬之策。悉收群策而用其長，此所以破秦滅楚，不五載而成帝業。

枚乘曰：「欲人無聞，莫若勿言。欲人無知，莫若勿爲。」又曰：「積德累行，不知其善有時而用。棄義背理，不知其惡有時而亡。」此皆名言也。

朱子曰：「其心明乎正理而無蔽，然後其言平正通達而無病。」此知言所以能知人也。

天地萬物皆一理也。天地萬物各有其一分，分殊也。

《通書》一「誠」字括盡。

《通書》與《太極圖》表裏。

只一復卦，多少義理，天道人事無不備。

讀《易》在識時勢。

存心不失爲中，應事不差爲和。

中也者，至德也。和也者，要道也。

地泥、城隍牆，皆土也。孝慈、恤愛、惻怛，皆仁也。理一分殊，於此亦可見。

「親親而仁民，仁民而愛物。」其理一爲仁，分殊爲義。

陰陽合，則魄凝魂聚而有生。陰陽判，則魂升爲神，魄降爲鬼。《易大傳》所謂「精氣爲物，游魂爲變，故知鬼神之情狀」者，正以明此。《書》所謂「徂落」者，亦以升降爲言耳。此《中庸或問》朱子之言。死生之説，不過如此。

昔人訓「皇」爲「太」，「極」爲「中」，皆

虚字也。朱子非之，謂「皇爲君，極猶屋極之極」，則二字皆實矣。蓋謂極居此物之中則可，便謂極爲中則不可。近因道出武定州北隅，觀郵亭撮頂一木居中，衆木四面輳之，此正所謂極也。因朱子之説，而記余之所見如此。

《太極圖》假象以顯義。

「無輕民事惟艱，無安厥位惟危」，豈惟爲人君當然哉！凡爲人臣者，亦當守此以爲愛民保己之法也。

周公作《無逸》告成王，遠舉殷之三宗，皆繼體守成之君，欲成王有所法也。近舉太王、王季、文王，皆周先哲王，欲成王有所嚴憚，以脩其德也。其意切矣。

《無逸》書，後世爲人君者宜寫一通，置之座右。

「嚴恭寅畏，天命自度」，乃《無逸》一書之要。

天轉，正如車輪之轉，蓋側轉也。如八月初昏，斗柄指酉，至天將明時看之則斗柄却指卯矣。以是知天一晝夜，側轉一周，而斗柄亦隨天翻轉指卯也。

讀《吕刑》之書，穆王不訓德而訓刑，又可見當時世道之愈下矣。

《書》終於《秦誓》，聖人之微意歟。

「幾」字，古聖人已言之，至周子發明，尤親切耳。

《性理大全書》以周子《太極圖》冠於篇端，默識而旁通之，則一書之理，不外是矣。非獨《性理大全》一書不外乎是，以至五經四書，與凡聖賢之言，又豈有出此圖之外者哉？嗚呼！其旨深矣。

康節曰：「一動一静之間，乃天下之至妙。」至妙者，蓋指貞元間太極也。周子曰：「太極動而生陽，動極而静，静而生陰，静極復動。」蓋静極復動，即貞下起元，即

康節所謂貞元間太極也。

程子謂：「《中庸》始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。」蓋始言一理，即天命之性也。中散爲萬事，即達道達德九經天道人道之屬，無非天命之性。末復合爲一理，上天之載，無聲無臭，又即天命之性矣。

不論人之賢否，但見勢利即傾慕，豈非失其本心乎？噫！弊也久矣。

高則明，博則厚。觀之天地可見。

凡物虛則有神，如鼓虛則響，鐘虛則鳴，心虛則靈。

日入而群動息，日出而群動作。一息一作者，其易之謂與。

「大聲不入於里耳，折揚、皇荂則嗑然而笑。高言不止於衆人之心」。驗之世俗誠然。

朱子註四書，明聖賢之道，正欲學者務爲己之學。後世皆籍此以爲進身之階梯，夫豈朱子註書之初意哉？

夏葛冬裘，饑食渴飲，朝作暮息之得其正者，皆「時中」也。

張之極者必翕，强之極者必弱，興之極者必廢，與之極者必奪，乃造化消息滿虛自然之理。《老子》意欲翕之，乃固張之。意欲弱之，乃固强之。意欲廢之，乃固興之。意欲奪之，乃固與之。此程子所謂「竊弄闔闢」而爲術也。

《太極圖》只是陰陽兩端循環不已，而理爲之主。

《太極圖》，天地、古今、陰陽、寒暑、晝夜、死生、剛柔、動静，無不括盡。

《太極圖》，遠而萬古，近而一息，無能外者。

《先天圖》，十月純坤初爻中已有十一月復卦初爻之根，即《太極圖》右半陰中陽

也。《先天圖》，四月純乾初爻中已有五月姤卦初爻之根，即《太極》左半陽中陰也。由是觀之，《先天》與《太極圖》亦未嘗不合。

静看《太極圖》，斯須離之不可得也。

謙者，聖人之誠心，非爲有所取於人而然也。老子乃曰聖人「欲上民，必以言下之。欲先民，必以身後之」，則是出於有意之私，而非聖人誠心之謙德矣。

《史記·日者》季主之言，深有中於墨者。

古人用字最密，如冒色之「冒」字是也。

火木陽也，生於陰，陰中有陽也。水金陰也，生於陽，陽中有陰也。

心所具之理爲太極，心之動静爲陰陽。

忠信立身之本。

惟誠無間斷破缺。

周、程、張、朱真儒也，四子辯佛老之非至矣。學者讀四子之書，而乃匍匐佛老之奴隸，是豈真知四子而能讀其書者哉？學者得如周、程、張、朱之爲人，亦可矣。四子不好佛，而學者乃好之，則是爲人不求如四子之賢，而好佛乃求過於四子也，惑之甚矣。

即無極而太極觀之，沖漠無朕之中，萬象昭然已具。所謂「體用一源」也。即陰陽、五行、男女、萬物觀之，而此理無所不在，所謂「顯微無間」也。

「體用一源」，不可分體用爲二。「顯微無間」，不可分道器爲二。

以武王之聖，而不知夷齊之賢，豈非命歟？

只是一箇性，分而爲仁義禮智信，散而爲萬善。

義者，天命之性也。君子行義而盡其性，則天命在是矣。

所行者善則吉，所行者惡則凶。所謂無卜筮而知吉凶也。

中庸之理，不離乎動作、語默、人倫之間，知者鮮矣。

過一分爲太過，不及一分爲不及，此中庸所以爲難也。

程復心《四書章圖》破碎義理，愈使學者生疑。

程復心將《太極圖》中着一氣字，又從而釋之曰：「太極未有象數，惟一氣耳。」乃漢儒「涵三爲一」，老莊指太極爲氣之説。其失周子、朱子之旨遠矣。

理氣密匝匝地，真無毫髮之縫隙。

無大無小，無内無外，一以貫之。

盡事親之道而得其仁，盡事君之道而得其義，盡夫婦之道而得其知，盡事兄之道而得其禮，盡朋友之交而得其信。皆所謂下學人事，上達天理也。以至盡耳、目、口、鼻、手、足之道而得聰、明、止、肅、恭、重之理，又皆所謂下學人事，上達天理也。

《西銘》明理一而分殊，《太極圖》自一理、二氣、五行、成男成女而化生萬物，亦無往而非理一分殊也。

父母生子，耳、目、口、鼻、四肢、百骸無不備，人子能體其全而歸之，斯謂之孝。天之生人，五常百行之理無不全。人能以事親之心事天，於天所賦之理無一之或失，則亦天之孝子矣。

理爲萬物之一源，理一也。萬物各得一理，分殊也。

天道無言，而四時行，萬物生。聖人不言，而四德著，萬善全。其致一也。

大德敦化，理一也。小德川流，分殊也。

氣質極難變，十分用力，猶有變不能盡者，然亦不可以爲難變，而遂懈於用力也。

畫前之易，太極中森然已具者也。

太極雖沖漠無形，而兩儀、四象、八卦以至六十四卦無窮之數，已森然具於其中矣。

太極、兩儀、四象以至六十四卦，體用一源也。自六十四卦以至兩儀、太極，顯微無間也。

余往年讀《楚詞》喜其華，今讀《楚詞》喜其實。蓋其警戒之言，亦皆切己之事也。

目之逐物，最能喪德，故「四勿」以視居先。

私意最難去，故程子謂克己最爲難事，惟嘗用力者知其難。

男女之欲，天下之至情。聖人能通其情，故家道正而人倫明。

欲心一動，如火之熾，如水之溢，非用大壯之力莫能止其欲。

《老子》曰：「不見可欲，使心不亂。」

伏羲則《河圖》以畫卦，大禹法《洛書》以叙疇。聖人之心與天地之心分明爲一。

未有天地萬物，而天地萬物之理已具于沖漠無朕之中；未有兩儀、四象、八卦，而兩儀、四象、八卦之理已具于太極之內。乃所謂體用一源也。

即樹根觀之，須思未有根之先，而沖漠無朕之中而樹根之理已具。逮夫氣機一動，資始資生，而理亦隨之，樹之根由是生焉。

《太極圖》理一而分殊。

觀春草從地迸出，無絲毫之空隙，則道莫能破。可知天地萬物，體皆虛而理則實。

四時温燠寒凉之氣，人體無不覺者，則人與天地同體可知。

程子曰：「理無形也，故假象以顯義。」非特《易》爲然，《太極圖》亦是已。

無窮盡，無方體，太極是也。

理本無名字，字之曰太極。

有高才，能文章，坐此而取敗者多矣，如禰衡、孔融之徒是也。非特古爲然，今亦有之，可不戒哉？

《太極圖》水、火、木、金、土五箇小圈子，即五行各具一太極也。其下一小圈子，乃理氣妙合而無間也。又下一大圈子，乃氣化生出男女、牝牡、雌雄而各具一太極也。又最下一圈子，乃男女已生之後，形交氣感，形化萬物而各具一太極也。

大德敦化者，中也，性也，一也。小德川流者，和也，情也，貫也。

讀《太極圖説》，句句體貼，向身上看，自有無窮之味。

以《太極圖》反求之身心動静之間，無一不合。

天地陰陽，古今萬物，始終生死之理，《太極圖》盡之。

良心開而天理明，猶山徑之蹊間，介然用之而成路。良心蔽而天理暗，猶爲間不用而茅塞之也。

自子至午，陽氣方息而伸者神之迹。自午至亥，陰氣方消而屈者鬼之迹也。

中是性情恰好的道理，以其平常而不可易，故又謂之庸，非中之外别有所謂庸也。

中之理所包甚大，存於心而不偏不倚，發於情而無過不及。以其可以常行不可易，故又謂之庸。

子在川上曰：「逝者如斯夫！不舍晝夜。」即《中庸》之「至誠無息」也。

天下之獄，自古不得其平者多矣，掌刑者可不擇其人乎？

偶過長清，知已斷一獄事不得其平，重有感於心，而知天下之獄不得其平者多矣。正統四年十一月十九日荏平燈下書上兩節。

人臣巧文以避罪，非忠也。

雨露雪霜，只是天地之氣凝結而成者，如人之呵氣，遇冷成冰結鬚，其理可見。

春秋之時，諸侯擅相征伐會盟，而不知有天子之命，非義甚矣。

禮樂征伐不出於天子，《春秋》所由作。

事物當然之理，如父子之仁之類是也，所以當然之故，乃仁義禮智所自來，在天爲元亨利貞是也。

《春秋》書「夫人姜氏會齊侯于禚」，「夫人姜氏享齊侯于祝丘」，「夫人姜氏如齊師」，「夫人姜氏會齊侯于穀」，所謂直書其事，而其義自見也。

《春秋》書法，意在言外。

《春秋》辭雖謹嚴，而意實忠厚。

《春秋》直書其事，使人思而得之。

諸儒解經，多入外意，惟朱子只主本義，而無泛論。

《春秋》大抵多微辭。

聖人作《春秋》，其微意真非數千載之下所能窺測，若欲句句字字盡釋其義，竊恐不能無穿鑿之弊。

讀《春秋》大義可見者，尊君父，討亂賊，内中國，外夷狄，貴王賤霸而已。

《莊子》曰：「道者，萬物之所由也，庶物失之者死，得之者生，爲事逆之則敗，順之則成。故道之所在，聖人尊之。」此言近正。

安其内不求于外，見其大而略於小。正統五年正月十八日分司夢得此語，因記之。

小人不可與盡言。

道人以善，不可則止，其知幾乎？

待小人，嚴而和。❶

分外之事，一毫不可與。

《易・大象》皆以義理言。

天何言哉？吾無隱乎爾，與曾點言志之意，皆天理流行之妙。

言要緩，行要徐，手要恭，立要端，以至作事有節，皆「不暴其氣」之事。

約其情使合於中，亦養氣之事也。

怒至於過，喜至於流，皆暴其氣也。

資始資生，固乾元之氣，而其理則太極也。

風霆雨露之氣所以成物者，皆太極之所爲也。

大氣發生一切有形之物，而太極爲之主。

以鼻息觀之，呼感得吸來，吸感得呼來。

暑爲感，感得寒來，則寒爲應。寒復爲感，感得暑來，則暑爲應。應又爲感，感又爲應，于是見感應之無端。

感應之理，于《太極圖》陰陽互根見之。

大舜「聞一善言，見一善行，沛然莫之能禦」，即「感而遂通天下之故」也。

感自外來，應由中出。

天地寒暑，人生盛衰，其密移之機，無毫髮之間斷。

謀利計功，乃人欲之私，學者之通患也。

大而人倫，小而言動，皆理之當然。

❶「和」下，鄭本、王本有「所謂不惡而嚴也」一句。

纔有有爲之心，雖所行合理，亦是人欲。

王、伯之分，正在「不謀利計功」與「謀利計功」之分。

學者，自幼便爲謀利計功而學，宜其不足以入堯舜之道。

絶謀利計功之念，其心超然無係。

萬化交則通，不交則隔礙，而不能成化功。

《太極圖》如水，一源流而爲千支萬派，却都只是源中水也。

六十四卦只是一奇一偶，但因所遇之時、所居之位不同，故有無窮之事變。如人只是一動一静，但因時位不同，故有無窮之道理。此所以爲《易》也。

因小生對句，便知有陰陽。

太極只是性。

太極是性之表德。

宋文帝子劭巫蠱事覺，不能斷以大義誅之，卒有合殿之變。正所謂「爲人君父，不通《春秋》之義者，必蒙首惡之名」。

聖賢著書立言，句句明理，非欲言詞之富麗也。

《易横圖》一而二、二而四、四而八、八而十六、十六而三十二、三十二而六十四。《太極圖》則一理、二氣、五行、男女，遂至於化生萬物。雖所推有詳略之不同，其爲理氣則一而已矣。

《太極圖》上一圈純以理言，而其下餘圈則兼以氣言。然上一圈即在下餘圈之中，所謂精粗本末無彼此也。

人熟寐而有知覺，正如純坤卦下一爻中有陽動之幾也，其理妙矣。

如王莽之徒，竊人之國皆引先王之事以文其奸，即莊子所謂「儒以《詩》、《禮》發塚」者歟！

「鳶飛魚躍」，即取之左右逢其原之

意，言道無所不在也。

鳶而必戾于天，魚而必躍于淵，父必慈，子必孝，君必仁，臣必敬，兄必愛，弟必恭，夫必義，婦必從，以至四體百骸之有其則，昆蟲草木之若其性，陰陽、日月、風霆、雨露之各以其時，皆「鳶飛魚躍」之意，所謂活潑潑地也。

物之觸目觸耳者，皆活潑潑地之理。

風動林木，即「鳶飛魚躍」之意。

屈以感伸，伸爲應。伸又感屈，屈爲應。屈又感伸，伸又感屈，屈伸感應，如循環之無端。

二程之名言，朱子采入《四書集註》、《或問》中者多矣。求二夫子之心者，當于此觀之。

身在堂上，方能辨堂下人曲直。故有知言之明，乃可以折衷群言，不然，去取必失其當。

讀書講明道義，求日用之實理也。若讀書而不講明道義，則溺心於文字之間，終不能知實理之所在。

「明德、新民，止於至善」，下文即繼之以知止而後定、靜、安、慮、得，以見明德、新民之止於至善，皆由知止、定、靜、安、慮而後得止於至善也。

男女氣化之太極，與萬物形化之太極一也。

氣化言男女，而萬物在其中。形化言萬物，而男女在其中。互文也。

但是血氣之物，靈於他物。

飛、潛、動之物，靈於植物，而人又動物中之尤靈者也。

摇扇有風，見天地間無處無氣。

人雖各是一體，其實與天地萬物渾融相合，無一毫之間。

蕩滌胸中，無一毫之私累，可以言

大矣。

應事纔應即休，不可須臾留滯爲心累。

和從中上流出來，中是和之源頭。一而二，二而一者也。

庸即中和之理平常而不可易者，非中和之外別有所謂庸也。

涵養本源是尊德性之事，思索義理是道問學之事。

中和不可須臾離。蓋静而不存則有不中，動而不察則有不和，此中和所以不可須臾離也。

人之學道，由經而入，窮經有得，則道不在經者可默識矣。

學須有覺，方得總會處。

朱子論造化之精約，莫過於《太極圖解》。

水能鑑物，故智屬之。金能斷物，故義屬之。木有生意，故仁屬之。火則文明，故禮屬之。土則質實，故信屬之。

屋極北極爲有形之極，太極乃無形之極也。故曰：太極本無極。皇極之極，以物之在中而言，如屋極北極之義。若即訓極爲中，則非矣。

莊子曰：「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏。」程子所謂「形容道體之言」，此類是也。

人日用求太極，只中正仁義便是此理。然仁義中正是各具之太極，五性未發乃統體之太極也。

五經、四書小註不勝其繁，讀者誠有文滅質，博溺心之患。

非有過人之識而欲纂集群言，以折衷聖賢之經旨，多見其不知量也。

鐵中生火，陽生於陰也。

就天地萬物中各具一理者，各具之太

極也。合天地萬物爲一理者，統體之太極也。

天地間理無空缺處，人終日在太極中而不知也。

忠信積久，可孚於人。不然，則言出而人弗信矣。

輕言戲謔最害事，蓋言不妄發，則言出而人信之。苟輕言戲謔，後雖有誠實之言，人亦弗之信矣。

一失人則人皆莫之與，孤立而無助矣。

輕諾則寡信。

《易》曰：「脩辭立其誠。」故慎言乃進脩之要。

# 讀書録卷之九

舉天地萬物，皆物也。天地萬物之理，其則也。

「無物不有，無時不然」。此言宜時時深體之。

無極而太極，天地本然之性也。陰陽太極，氣質之性也。天地本然之性，就氣質中指出不雜者言之。氣質之性，即本然之性墮在氣質中者，初非二性也。

雷電風雨，參錯交動於下，而太虛之本體自若。萬事萬變，紛紜膠擾於外，而吾心之本體自如。

《孟子》曰：「君子深造以道，欲其自得之也。」道者，進爲之方，如學問、思辨、博文、約禮之類是也。循此而進，潛翫積久則有自得之妙。不循此而進，徒事於記誦辭章之末，欲求自得之妙難矣。

《書》載堯舜之行事，皆先德行而後事功。事功之大者，莫大於用人之一事，觀諸二典可見矣。

有物有則，於六十四卦、三百八十四爻見之。

陳仲子亡親戚、君臣、上下，其廉爲小節。釋氏滅天理人倫，以潔其身，果何道哉？

《敬之》詩曰：「學有緝熙於光明。」則成王之學，日進於高明矣。

「感而遂通天下之故」者，「元亨，誠之通」。「寂然不動者」，「利貞，誠之復」。元亨利貞，亦於人心見之。

觀《敬之》詩，成王眞得傳心之學者也。

《視箴》曰：「蔽交於前，其中則遷。」所

謂蔽者，非止謂非禮之色，凡見一切可好之物，目逐之而動者，皆是也。

讀《西銘》如見天之大。

爲學，第一在變化成質，❶不然只是講説耳。

《西銘》自乾父坤母，至「兄弟顛連而無告者」一節，皆狀仁之體。自「于時保之」，至「没，吾寧也」，皆求仁之方。

余病頭風久不敢讀書，因念「克伐怨欲不行可以爲難」之語，原憲之學尚未至於仁，况未至於憲之學者，可不勉乎！

聽人之言，便識其學之淺深。

聖人之博，博而約，以其有此理也。衆人之博，但務聞見之廣，而不察其理之有無，此所以異於聖人之博也。

好爲怪異不經之談者，不明理也。

朱子《小學》一書，理與事而已。《内篇》之「立教」、「明倫」、「敬身」、「通論」，言其理也。「稽古」之「立教」、「明倫」、「敬身」、「通論」，實之以事也。《外篇》「嘉言」之「廣立教」、「明倫」、「敬身」，又以理言也。「善行」、「實立教」、「明倫」、「敬身」，又實之以事也。然理精也，本也。事粗也，末也。本末精粗，一以貫之，其《小學》之書乎！

先儒「月映萬川」之喻，最好喻太極。蓋萬川總是一月光，萬物統體一太極也。川川各具一月光，物物各具一太極也。其統體之太極，即各具之一本。其各具之太極，即全體之萬殊。非有二太極也。

推之於前，不見其始。引之於後，不見其終。此所謂動静無端，陰陽無始也。

仁義禮智信五字，括盡《小學》一書，亦括盡五經四書。

❶「成」，王本作「氣」，當從。

人纔動即有差，故君子慎動。

見理明則處事熟，如庖丁解牛矣。

太極中涵陰陽、五行、男女、萬物之理，體用一原也。陰陽、五行、男女、萬物具太極之理，顯微無間也。

沖漠無朕之中，而萬象森然已具，體用一原也。即事即物而理無不在，顯微無間也。

體用一原，顯微無間，見道器合一之妙。

周子《太極圖》，畫出理氣示人。

體用一原，顯微無間，動靜無端，陰陽無始，其大無外，其小無内。非知道者孰能知之？

周子《太極圖説》，字字貼在圖上，朱子解亦然。

聖人言性與天道，惟於贊《易》極言之耳，平日與門人言者極少。

道以渾淪言之，義以條理言之。

孔門弟子，知孔子者不過顏、曾二子，其次惟子貢庶幾焉。

張子曰：「富有者，大無外。日新者，久無窮。」其旨深矣。

自矜自伐者，皆不能克有己之私也。

大而無外，天道之「於穆」也。久而無窮，天道之「不已」也。

動靜者，陰陽也。所以動靜者，太極也。蓋太極有動之理，故動而生陽。太極有靜之理，故靜而生陰。

天地公共之理，人得之爲性。人能盡其性，是亦公共之理耳，無可矜伐者。故程子曰：「達理則樂天而不競，内充故退讓而不矜。」

在在處處、時時刻刻、事事物物皆道也，須要識得。

聖人之言如蓍龜，曰吉則吉，曰凶

則凶。

禮樂只在進反之間。蓋進而盈溢，樂也，以反爲文。退而收斂，禮也，以進爲文。

惟正足以服人。

孔子微辭奥義，多在《繫辭》。伊川微辭奥義，多在《易傳》。

德是得於心，行是德之見於事者。如仁義禮智，德也。仁形於孝親，義形於事君，禮形於長幼，智形於夫婦之類，❶皆行也。

治夷狄之法，只當謹守疆埸，勿使侵軼而已。窮治不已，必爲中國患，如秦皇漢武是也。

二十三四夜深時，月初出東方，其終魄于東之光，比未望載魄之光尤光明者，蓋初昇之日光，尤甚西下之日色，故其光明如此。

舍五經、四書與周、程、張、朱之書不讀，而讀他書者，是猶惡覩泰山而喜丘垤也。

聖人不怨天，不尤人，心地多少，灑落自在。常人纔與人不合即尤人，纔不得於天即怨天。其心忿忮勞擾，無一時之寧泰，與聖人之心何啻霄壤！

必上達乃有天知之妙。

《中庸》言「知天地之化育」，是聖人之心與天爲一。《論語》言「知我者其天乎」，是天與聖人之心爲一。

學者多以言語觀聖人，而不察其天理流行之實，有不待言而顯者。是以徒得其言，而不得其所以言。蓋能得其所以言，則於聖人之言仁，便知聖人身上何者是仁。言義，便知聖人身上何者是義。以至

❶「形」，原作「行」，據文淵閣四庫本及上下文義改。

聖人凡所言之理，皆於聖人身上求其實，則天理流行之實，有不待言而著者，可默識矣。

宋儒亦有流於禪者，不可不察。

偶見一伶人，於三層卓上頭頂一小童，可謂危矣。因笑自喻曰：此伶此童此際俱無邪心。❶何也？以恐懼之心勝也。賤技且然，君子學道，必常存戒懼之心，如處至危之地，斯無邪心矣。苟安於怠惰放肆，則無限之邪心，竊從而生矣。

處事，識爲先，斷次之。

當大任有一毫私心，人必見之。

人不自知其過者，不明也。

作官常知不能盡其職，則過人遠矣。

處大事，不宜大厲聲色，付之當然可也。

以己之欲知人之欲亦由是，❷以己之勞知人之勞亦猶是。當推以同之。

省察存養，不可毫髮間斷。

作官一事不可苟。

朱子曰：「觀其始合之不正，知其終之有敝。」蓋人之相交，始合不以正，欲其無隙於終者，難矣。故交在謹始。

人以説而動，未有不失其正者。

礎潤而天雨，霜降而鐘鳴，氣類相感也。

心無妄思，言無妄言，身無妄動，安得有差？故有差者皆妄也。無妄之義大矣！

道無待於言而著。

無非道也，識者鮮矣。

人譽之，使無可譽之實，不可爲之加喜。人毀之，使無可毀之實，不可爲之加戚。惟篤於自信而已。

❶「此童」，原無，今據鄭本、王本補。

❷「由」，鄭本、王本作「猶」。

人之自立，當斷於心。若實見得是，當決意爲之，不可因人言以前却而易其守。

纔呼即吸，纔吸即呼，無纖毫之間，陰陽消息亦然。天人之理一也。

「察於安危，寧於禍福，謹於去就，莫之能害也。」莊生之言亦可取。

輕言則人厭，故謹言爲自脩之要。

静可以制動。

大者弗察，掇拾小者以爲之，不知類甚矣。

人真實有命，不可以僥倖易其守。

心有開時，開時見是理無物不有，無時不然，塞時則不見矣。故爲學要時時提醒此心，勿令昏塞。

孔子曰：「死生有命，富貴在天。」是皆一定之理，君子知之，故行義以俟命。小人不知，故行險以僥倖。

爲治，遠者大者不務而近小是急，衆人之見也。

爲政，須通經有學術者。不學無術，雖有小能，不達大體，所爲不過胥吏法律之事爾。

識量大，則毀譽欣戚不足以動其中。

必能忍人不能忍之觸忤，斯能爲人不能爲之事功。

「人不知而不愠」最爲難事。今人少被人侮慢，即有不平之意，是誠德之未至也。

一念之善，景星慶雲。一念之惡，烈風疾雨。

「恒人」不可與言上，正猶徐無鬼、武侯之對也。

許魯齋曰：「世間巧拙俱相伴，不許區區智力爭。」此言宜念。

劉靖脩高士也，百世之下聞其風者，

莫不爲之興起。

誠足以廉頑立懦。

側媚小人，惟得是務，不自知其可賤也。

劉靖脩有鳳凰翔于千仞之氣象。

未同而與言，古人所深耻。

要當渾厚中有分辨者在，乃可。

真是「天理民彝不可泯滅」。

立得脚定，却須寬和以處之。

但當自求所未至者，知不知在人，我何與焉？

法者輔治之具，當以教化爲先。

習於見聞之久，則事之雖非者，亦莫覺其非矣。

所貴於智者，爲能别賢否、分是非也。是非賢否不能辨，烏足以言智？

舉萬物莫能尚，其過人遠矣。

昔周子惟程珦知之，宜其生二程爲道學之宗也。

千萬人一人宜，其識非常人所及。

止末作，禁游民，所以敦財利之源。省妄費，去冗食，所以裕財利之用。

聖賢惡異端，爲其陷人心，耗財用，貽害之大。

財出於民，費用廣則財不足，財不足則賦斂重，賦斂重則民窮，民窮則力竭，力竭則本摇矣。

伍舉曰：「私欲弘侈，則德義鮮少，德義不行，則近者騷離，遠者違距。」亦名言也。

無深遠之慮，樂淺近之事者，「恒人」也。

「其何能淑？ 載胥及溺」，《詩》之意深遠矣，非孟子孰能知之？

無妄語，入誠之門，深宜體此。

與人言宜和氣從容，氣忿則不平，色

厲則取怨。

民至愚而神不可欺也，惟至誠足以動之。

劉立之謂「從明道年久，未嘗見其有暴厲之容」。宜觀明道之氣象。

德冠古今，功滿天下，皆分内事，與人一毫殊不相干，何矜伐之有？

進將有爲，退必自脩。君子出處，惟此二事。

記曾點之言志，獨詳其本末，亦見道之大意者與。

《宋鑑》取予、是非未當者多，讀者宜自謹擇。

顔子爲仁之效，天下歸仁。仲弓爲仁之效，邦家無怨。其大小可見。

漢初君臣大抵尚詐，如躡足封信，蕭何賤市民田，漢祖詐游雲夢之類，此其爲雜霸之治。

人有以自樂，則窮通爲一。

太史公作《屈平傳》，有感而然也。

太史公作《賈誼傳》，不載《治安疏》，載《吊屈原》、《鵩鳥賦》，亦有感而然。

漢法去秦無幾，觀武帝時可見。

天地上下同流，是乾道變化。萬物各得其所，是各正性命。

爲學只要分理欲二字。

程子言「惡亦不可不謂性也」，此指理在氣中。荀子言性惡，則專主氣言，故有不同。

孔子因堯舜三代之遺典，故得以删述贊脩。朱子因濂洛諸儒之遺論，故得以折衷去取。

堯舜之道，非孔子無以明。濂洛之道，非朱子無以發。周子、程子、張子之學，非得朱子爲之發明，後世紛紛莫知所定論矣。

理無形也，假象以顯義。《易》卦、《太極圖》皆然。

使堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔、顔、曾、思、孟、周、程、張子之道，昭然明于萬世，而異端邪説莫能雜者，朱子之功也。韓子謂：孟子之功不在禹下。余亦謂朱子之功不在孟子下。

氣有消息，理無窮盡。

理無方體，無窮盡。

朱子門人陳北溪論理切實。程子曰：「在物爲理，處物爲義。」陳北溪曰：「理是在物當然之理，義所以處此理。」

行道而有得於心之謂德。不但動時如此，雖静而有得於心，即所謂德。

默而存之，有得於心，非所謂德乎？

非禮勿視、聽、言、動，便是克己。視、聽、言、動之合禮處，便是復禮。

程子曰：「不仁者無所知覺，指知覺爲仁則不可。」竊疑知覺之所以能知覺者，由生理之流行而無間也。生理是仁，知覺是智。如人一身，生理周流無間是仁，有是仁方能知覺痛癢。生理不周流則不仁，不仁則不知痛癢，所謂「手足痿痺不仁」也。

仁則滿腔子是惻隱之心，故有知覺。不仁，則此心頑然無知覺矣。

知覺不可訓仁，所以能知覺者仁也。

體言理，用言象，體用一源，言理而象在其中。顯言象，微言理，顯微無間，以象言而理在其中。

天以一理賦與萬物，人得其全，物得其偏。於全之中又有氣質昏明强弱之不齊。惟生知上聖，氣得其清，於全者無所蔽。中人以下，則氣質昏濁，而全者不能無蔽，與物之偏者無異，此人有近於物者。物於偏之中，又有得其一端之明者，如雎

鳩有别，蜂蟻君臣之類，此物有近於人者。但物之氣質之偏，終爲所拘，不能通乎理之全。惟人能變化氣質，則有可通之理，故張子曰：「善變之則天地之性存焉。氣質之性，君子有弗性者焉。」

不知言則無以知人。蓋知言則理明，於人之賢否無遯情，如鑑之照物。

臨川吴氏曰：「太極無動静，故朱子釋《太極圖》曰：『太極之有動静，是天命之流行也。』此是爲周子分解太極不當言動静，以天命有流行，故只得以動静言。」竊謂天命即天道也，天道非太極乎？天命既有流行，太極豈無動静乎？朱子曰：「太極，本然之妙也。動静，所乘之機也。」是則動静雖屬陰陽，而所以能動静者，實太極爲之也。使太極無動静，則爲枯寂無用之物，又焉能爲「造化之樞紐，品彙之根柢」乎？以是而觀，則太極能爲動静也明矣！

宋高宗中興之主，陳少陽、岳飛皆死于讒佞，信用汪、黄、秦檜之奸邪，其不亡者幸而已。

水、火、木、金、土，五行雖各具一性，却總是一箇太極之理。但五行之氣各有所偏，故所得不全耳。如普照萬物總是一箇日光，而得其光者有偏全，由物有大小不同，而日光則本無不全也。朱子所謂「五行各一其性，而太極渾然之全體無不各具於一物之中，而性無不在」者，此也。

宋徽宗崇道教，真宗啓之也，其效可見矣。

「語大，天下莫能載」，萬物統體一太極也。「語小，天下莫能破」，萬物各具一太極也。

戰國之時，舉世趨利，而孟子言仁義，是以所如不合。

性如水，水本清，被泥沙濁了，便濁了，也只得謂之水。性本善，被氣質夾雜惡了，便惡了，也只得謂之性。故程子曰「惡亦不可不謂之性」者，此也。

人心無一毫私意，便與天地萬物之理相合爲一。

聖人教人，只是文行忠信，未嘗極論高遠。

教人言理太高，使人無可依據。

聖人未嘗輕以理之本原語人也。

# 讀書録卷之十

在天爲命，在人爲性，一而二，二而一者也。

理無空缺，與人心之性渾合無間。敬以直内之語，自夫子始發之。至程朱發明其義，無餘蘊矣。

陽動之時，太極在陽中。陰静之時，太極在陰中。以至天地萬物，無所不在。此理不雜乎氣，亦不離乎氣也。

《太極圖》上一圈之中，沖漠無朕而陰陽、五行、男女、萬物之象已具，所謂體用一源也。陰陽、五行、男女、萬物而太極之理隨在，所謂顯微無間也。

程子曰：「以小人貪求不已之心，移於進德，則何善如之？」此即孟子所謂「求有益於得者，求在己者也」。

董卓郿塢之金亦愚矣哉。身行不義，自斃而已，其能有之乎？

治亂，無不自微至大，看復、姤初爻可見。

惡由微以至大，坤之初六可見。

尚義則道日長，尚利則道日消，天下治、忽分焉。

朱子超然遠引，當時小人方欲以利禄輕重之，是何異鴟鴞得腐鼠而嚇鵷鸞也。

滔滔趨利之勢不已，必至於亂，非聖賢孰能救之？此《孟子》之書首言仁義以拔本塞源也。

人己一也，浚人之脂膏以自肥，何其不仁如是哉！

姤一陰生於下，群陽不能自立，君子謹之。

夏月陽氣充盛，萬物暢茂，嘉美之

會也。

《春秋》最重民力，凡有興作，小大必書，聖人仁民之意深矣。

秦惡聞其過而亡，漢好謀能聽而興。豈非千古之永鑑？

天理本順，而自逆之，是故惡夫鑿者。

鳥知擇巢，人不知擇所處，可以人而不如鳥乎？

南宋之君大抵無剛明者，雖朱子之賢不能用，群姦得志，終至僨國，豈非後世之鑑！

昭烈、孔明抑於史筆之不公，至朱子《綱目》，然後大義明於萬世。

朱子《楚詞集註》成於晚年，所感者深矣。

元劉靖脩不屑就，其意微矣。

司馬公勸仁宗建儲一事，可謂大忠。

忠臣事君，視天下猶一家，非爲身謀也。

聖賢之言，專務明理，不尚文彩，然理明字順，自無不文。常人之言，專尚文彩，理苟未明，文亦何用？

萬物美惡精粗不齊者，皆氣之爲也。

耳目口鼻，小體也，皆能知聲色臭味。心，大體也，反不能知義理是非，惑莫大焉。

或問「太虛」。程子曰：「亦無虛。」遂指虛曰：「皆是理，安得謂之虛？天下無實於理者。」朱子曰：「天下之理，至虛之中，有至實者存，至無之中，有至有者存。夫理者，寓於至有之中，不可以目擊而指數也。」觀程、朱之言，可以知道矣。

萬事差錯，只是是非顛倒。

人欲肆，而羞惡之心亡矣。

人猶知論人之是非，而己之是非則不知也。

吮癰舐痔而得車多者，小人之無耻也。

朱子曰：「程子言仁，本末甚備，今撮其要，不過數言。蓋曰：仁者，生之性也。而愛，其情也。孝弟，其用也。公者，所以體仁，猶克己復禮爲仁也。學者於前之三言者，可以識仁之名義。於後一言，可以知用力之方矣。」

因默念「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」，竊以「繼」、「成」皆以氣言，貼陰陽字説。「善」、「性」皆以理言，貼道字説。及撿陳北溪《性理字義》，與鄙意合，因志之。

朱子曰：「『一陰一陽之謂道』，太極也。『繼之者善』，生生不已之意，屬陽。『成之者性』，各正性命之意，屬陰。」

陰陽之外無一物。

繼善成性，無須臾止息。

往年在湖南嘗行沅州北澗谷中，霧雨蒸濕，及登高山絶頂，則日光晴霽。俯視沅州城郭及衆山之低小者，雲氣浮繞，往來其間，駛如奔馬，開闔萬變，是時必雨於其下矣。以是知雲氣最低，方雲合而雨之時，日在雲上，未嘗不光霽也。

天最高，日月星辰次之，雲氣最低。凡雲氣皆在日月星辰之下，以是知其最低也。

邵子曰：「乾四十八而四分之，一分爲所剋之陰也。」蓋自乾至泰，乾、夬、大有、大壯、小畜、需、大畜、泰，凡八卦共四十八爻，分作四分，每分十二爻，其三分三十六陽爻，其一分十二陰爻也。又曰：「坤四十八而四分之，一分爲所剋之陽也」。蓋自坤至否，坤、剥、比、觀、豫、晉、萃、否，凡八卦共四十八爻，分作四分，每分十二爻，其三分三十六陰爻，其一分十二陽爻也。

忠如水之源，恕如水之流，一箇忠做

出百千箇恕來，一箇源流出百千道水來，即忠恕而一貫之旨明矣。自然體立用行者，聖人之忠恕也。盡己推己者，學者之忠恕也。曾子言「夫子之道，忠恕而已矣」，非謂學者盡己爲忠，推己爲恕也。姑借忠以明一之體，借恕以明貫之用。故知盡己推己，其施無窮，則知一貫之理不盡矣。

《中庸》之忠恕，乃學者盡己推己之正名，即程子所謂「動以人」也。《論語》之忠恕，乃聖人自然之忠恕，即程子所謂「動以天」也。

《太極圖》見天人合一之妙。

太史公言漢武帝譴死鈎弋夫人與凡有子之嬪御，爲能杜絶後來之女亂。是則然矣，亦非仁者之心也。誠使家法嚴，倫理明，則後世之女亂非所憂也。如文王之脩身齊家以及天下，欲使萬物皆得其所，何至不仁如是乎？

張子曰：「鬼神者，二氣之良能也。」良能是其自然能伸能屈之妙。朱子曰：「鬼者，陰之靈。神者，陽之靈。」靈，即所謂良能也。

天地之開闔，世運之興衰，日月之往來，晝夜之變化，寒暑之推遷，萬物之始終，皆陰陽之氣，屈伸消息爲之主。此鬼神所以體物而不可遺也。

海水是衆水之聚，與山澤通氣有源之水不同。嘗問海上居人，海水味鹹，其海中山島井泉之水却甘。以是知海水與有源之水不同。

陰陽不在五行外，太極亦豈在陰陽外？所謂「精粗本末無彼此」也。

周子言男女而萬物在其中，言萬物而男女在其内，互文也。

魏公子無忌從車騎，虚左，迎侯生，生

直上載公子上坐。此「載」字亦「加載」之意，與老子、屈子、楊子「載魄」之「載」字同義。

聖賢之言，皆平易易知，後世儒者，有作禪語以見於文辭者，雖曰明理，失平易之意矣。

陳平以金間楚，即戰國之術。

有以釋、老機巧之言解吾書者，幾何而不陷於異端乎？

文、武、成、康之治，一變而爲春秋，再變而爲戰國，極矣。

朱子曰：「乾一而實，故以質言而曰大。地二而虛，故以量言而曰廣。」

程子《易傳》質慤精深，廣大微妙，朱子《本義》亦有不能出其外者。

程子之《易》主孔子，但與《本義》不合。

人之爲學，當於性情上用功尤切。

知而不去爲智。雖知，不能固守而去之，焉得爲智？

四方上下，往來古今，實理實氣，無絲毫之空隙，無一息之間斷。

《西銘》只是欲人存天理。

人物皆得天地之氣以成形，所謂「天地之塞，吾其體」。皆得天地之理以成性，所謂「天地之帥，吾其性。」體、性，人與物皆同，所謂理一也。然人得其氣之正而理亦全，物得其氣之偏而理亦偏。聖人尤得其氣之最清最秀者，故性極其全，與天地合德。賢者禀氣，[1]次乎聖人，故其德出乎凡民，皆分殊也。

致知力行，惟在於實，一有不實，則不能造其極矣。

夫子四教，忠信爲文行之本。

[1]「氣」，原誤作「其」，據鄭本、王本改。

思量萬事萬理，不過一實。爲學不實，無可據之地。人之所爲，一有不實即爲妄矣。人而不實，無一而可。

人於實之一字，當念念不忘，隨事隨處省察於言動居處、應事接物之間，必使一念一事皆出於實，斯有進德之地。

千言萬語只在實。

因讀「天地之塞，吾其體」之「塞」字，益知上下四方氣之充塞，無絲毫之空隙。

「天地之塞，吾其體」，得天地之氣以成形也。「天地之帥，吾其性」，得天地之理以成性也。踐形則能全天賦我之體，盡性則能全天賦我之理。知化窮神者，樂天而能踐形盡性也。無愧無忝者，畏天而求踐形盡性也。

古語云：天定能勝人，人定亦能勝天。如古者無道之世，若秦，若隋，若武氏之流，方其勢盛之時，虐熖如烈火不可近，此人定勝天也。及其罪盈惡稔，人怨天怒，勦絶覆亡之無遺育，此天定勝人也。善惡之報豈不明甚？信古語之不誣。

繼之者善，化育之始流行而未已，陽也。成之者性，人物稟受一定而不易，陰也。

繼之者善，就造化流行上説。成之者性，就人物稟受説。

萬物至大者皆有外，惟理之大無外。萬物至小者皆有内，惟理之小無内。

天地萬物皆虚，惟理最實。

陰陽、五行、男女、萬物、太極，都在裏許。

朱子謂：《河圖》之數，不過一陰一陽，一奇一偶，以兩其五行而已。蓋《河圖》一六水，二七火，三八木，四九金，五十土，皆兩其五行也。自其著者觀之，則動静不同

時，陰陽不同位，而太極無不在焉，所謂顯微無間也。自其微者而觀之，則沖漠無朕之中，而動静陰陽之理已具於其中矣，所謂體用一源也。

理、氣、象、數，初不相離。如乾之健，理也。其象，大象也。其所以爲象者，氣也。氣之有次第節限者，數也。

《豫》上六曰：❶「冥豫，成有渝，無咎。」《復》六三：❷「頻復，厲，無咎。」皆廣遷善之門也。

以五乘十二，六十也。以十二乘五，亦六十也。即參伍之義。

《易》曰：「憂悔吝者，存乎介。」「介」即周子所謂「幾善惡」也。

朱子曰：「大概看《易》，須謹守《彖》、《象》之言，聖人自解得極精密平易。」竊觀朱子解文王《彖辭》，惟主孔子。

能「艮其背」，便「不獲其身，行其庭，不見其人」。

孔子「惡利口之覆邦家」者，千萬世國家亂亡，皆由於此。

「大人虎變，未占有孚」。如成湯自其征伐之先，已有傒蘇之望，是「未占有孚」也。

朱子之《易》惟主卜筮，與程子異。其論亦有不出程傳之外者。

聖賢千言萬語，只要人存天理去人欲。

天之道知也，地之道仁也。聖人與天地相似者，知、仁而已。知周乎萬物者，知也；道濟乎天下者，仁也。樂天知命，故不憂，知也；安土敦仁，故能愛，仁也。天地之道不外乎仁、智，聖人之道亦不外乎仁、智。此聖人與天地合德也。

❶「六」，原誤作「九」，據《周易》改。

❷「復」，原誤作「謙」，據《周易》及鄭本改。

《易》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」繼、成以氣言，從陰陽字來。善、性以理言，從道字來。

程復心《大學章句圖》，首畫《太極圖》中間着一氣字，是以氣言太極。周子「無極而太極」專以理言也。程《説》曰「太極未有象，惟一氣耳」，是即漢儒異端之説，又豈識所謂太極哉。

《河圖》之一奇一偶，造化之一動一静，人之一呼一吸，皆一陰陽也。

東漢之規模不如西漢者，政以光武好吏事，不如高祖得人君之體也。

光武以讖緯論學，何以爲出治之本？

陰陽無時不相勝，陰退則陽勝陰，陽退則陰勝陽，一陰一陽相勝而不已也。

剥盡爲坤，陽生爲復，夬盡爲乾，陰生爲姤。聖人於陽曰復，於陰曰姤，扶陽抑陰之意也。

東漢黨錮，諸君子正不知群陰並長之時，而欲力勝之。難矣！

聖人之進退存亡，與造化消息盈虚之理爲一，異乎漢末諸賢矣。

漢末諸賢，先儒謂一變則至於道。後漢賢者，刻意尚行若不可及。概以中庸之道，則有不合者矣。

太極，理也，生物之本。陰陽五行，氣也，生物之具。男女萬物皆自此出，而理氣則渾融無間也。

至大者道也，聖人之門而道存焉，游其門者難爲言可知矣。

三代之後有漢，世道之大降也。

地處天中而有盡，天包地外而無窮。

三代聖人皆以道治天下，漢高不喜《詩》、《書》，至溺儒冠，豈非世道之大降與？

漢高有功於天下固大矣。其脩身無

本，治家無法，以詐御臣下，視禹、湯、文、武爲何如哉？

上下四方，理氣充塞，無窮盡，無方體。

無一時一事而無理，故當無一時一事而不習，此「學而時習之」也。今人特以執卷誦習爲習，此特習所知之一端耳，又豈能盡「時習」之功哉？

時時皆道，處處皆道，事事皆道，道不可離。如此存養省察之功，不可須臾或間也。

陰陽變易，自人身以至天地萬物，無時不然。知此則知《易》矣。

人動作皆以天，則無妄。不以天，則妄矣。

曾點見夫人欲盡處天理流行，鳶飛魚躍之意。

蓍龜雖是卜筮之物，聖人却未必用而神靈之理已具。如武雖是殺人事，聖人却存此神武而不殺。

不假卜筮而知吉凶，所以說神武而不殺。

神武得其理而不假其物，猶蓍龜得其神之理，而不假卜筮也。

顏子問仁，專言之仁，朱子以心之全德釋之，則仁、義、禮、智之德無不包矣。《論語》多專言之仁。

體用一源，是隱而費。顯微無間，是費而隱。

程子曰：「予所傳者，辭也。由辭以得其意，則在人焉爾。」讀書之法，皆當由辭以得意，徒得其辭而不得其意，章句文字之學也。

只是循天理，便有序而和。故仁者，禮樂之本也。

實理皆在乎萬物萬事之間，聖賢之

書，不過模寫其理耳。讀書而不知實理之所在，徒滯於言辭之末，夫何益之有？

大德敦化，理一也。小德川流，分殊也。

「維天之命，於穆不已」者，理一也。「乾道變化，各正性命」者，分殊也。

讀《西銘》，理明而心廣。

統天地萬物言之，一理也。天地萬物各有一理，分殊也。就天言之，天一理也，而天之風雲雷雨之屬，各有一理，其分殊也。就地言之，地一理也，而地之山川草木之類各有一理，其分殊也。就人一家言之，一理也，而人之父子夫婦長幼之類，各有一理，分殊也。就人一身言之，一理也，而四肢百骸各有一理，分殊也。就一國天下言之，莫不皆然。就一草一木言之，一理也，而枝榦花葉之不同，分殊也。理一行乎分殊之中，分殊不在理一之外。一本萬殊，萬殊一本也。

一以貫之，即大德敦化；小德川流，即一理而分殊也。

天地間游塵紛擾，無須臾止息，無毫髮間斷，是皆氣機使然。觀日射窗屋之間可見，因有詩曰：「日射屋山内，烟華幾丈虹。游塵從此見，長滿太虚中。」

爲學第一功夫，立心爲本。心存則讀書窮理，躬行踐履皆自此進。孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已。」程子曰：「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心收之反入身來，自能尋向上去。」皆此意也。

天地有動静之復，無善惡之復。人有善惡之復，有動静之復。聖人無復者，以善惡而言也。聖人之心渾然至善，未嘗間斷，故不見其復。若動静之復，則亦有之。

趙宋立國，規模不如漢者，以封建之法不立，無藩屏根柢之固。故一遭變故，

蕩然不可維持也。

趙普自謂以半部《論語》佐趙祖定天下，蓋亦大言而已，其實未見行《論語》一言也。如伯夷、叔齊求仁而得仁，使趙普真知此理，其肯定陳橋之策乎？

趙普克、伐、怨、欲必行，其功雖大，而德或未也。

尹和靖謂：「動静一理。」伊川曰：「試喻之。」適聞鐘響，尹曰：「譬如未撞時，聲固在也。」伊川喜曰：「且更涵養。」竊謂鐘未撞時聲固在，即心未感時理已存，陰未動時陽已具，皆動静一理也。

# 讀書録卷之十一

誠即五常之實理，非五常之外别有誠也。如實有是仁，實有是義，實有是禮，實有是智是也。

即理而物在其中，即物而理無不在。

如未有此宫室，已有此宫室之理，及有此宫室，而理即在宫室之中。如未有天地萬物，已有天地萬物之理，及有天地萬物，而理即在天地萬物之中。所謂體用一源，顯微無間也。

《名臣言行録》載伊川爲講官時，文士歸其門者甚衆，而伊川亦以天下自任，論議褒貶，無所顧避。竊此八字，❶或訐言者之過。❷伊川知《易》者，豈容信口議論褒貶而無顧避乎？

朱子曰：「無極而太極，所以明夫道之未始有物，而實爲萬物之根柢也。」

人多於快意之事忘却道。

人爲學至要，當於妄念起處，即遏絶之。予每嘗用力於此，故書以自勵。

「忘」與「助」，學者之通患。

宋徽宗結金人攻遼之事，始於童貫挾馬植來，小人之肇亂也如此。

太極只在乎動静而已。

朱子稱周子曰：「先生之精，因圖以示。先生之藴，因圖以發。」其曰「精」者，即「無極而太極」，陰陽、五行、男女、萬物也。其曰「藴」者，即包涵無窮之理也。

太極者，合天地萬物之理，而一名之耳。

「《易》有太極。」易即陰陽，太極即

❶ 「竊」下，王本有「謂」字，鄭本有「疑」字。

❷ 「訐」，鄭本、王本作「記」。

道也。

澤藏珠而川媚，石藴玉而山輝，有本之謂也。《莊子》曰：「聖人貴精。」此之謂與。

《河圖》、《洛書》，萬數、萬象、萬理之源。

天以至理示人者，《河圖》、《洛書》是也。

《太極圖》用功之要，只在「君子脩之吉，小人悖之凶」。脩之者，脩此仁義中正也。悖之者，悖此仁義中正也。故敬則欲寡而理明，寡之又寡，以至於無，則静虚者正也，義也，太極之體以立。動直者，中也，仁也，太極之用以行，而聖可學矣。

劉靖脩叙學，有博文之功，無約禮之實。或非其所作，或其少作也。

《河圖》具五行之數，春夏秋冬，元亨利貞，仁義禮智，無不在焉。

《河圖》一六水，二七火，三八木，四九金，奇數二十，偶數二十，中虚五以象太極。是即「五行一陰陽，陰陽一太極也」。

兩儀、四象、八卦，以至六十四卦，象數之理，即太極也。象、數、理、氣渾然無間，理雖不雜，亦不離也。

伊川爲講官，以三代之上望其君，從與否則在彼而已，其肯自貶其道以狥之哉。

伊川、晦庵爲講官時，姑取以備故事，資口耳而已。二子即以真知力行望其君，宜其不合也。

《咸》九五：「咸其脢，無悔。」脢，背肉，感所不見之地則無悔，武王不忘遠當之。

《太極解》「未至此而脩之」，「不知此而悖之」。「此」皆指中正仁義而言。

孟子論仁義禮智，即太極也。

中正仁義，性也。性即太極也。夫豈

性之外復有太極，太極之外又有所謂性哉！

太極之理，《中庸》備之。

六經、四書之理，不出太極。

先儒曰：「慾心一萌，便思理義以勝之。」即窒慾之要也。

古人有曰：「不見可欲，使心不亂。」故「四勿」，視爲先。

人只是有己，故不能與天地同其大，其要惟在克己。

《河圖》一六、二七、❶三八、四九之數，各相合。《洛書》一六、二七、三八、四九之數，各相近。

發明《大易》象數之原，始於邵子，繼之者朱子也。

作《易》本原，不過夫子「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」數語，但諸儒不之察，獨邵子、朱子能發明之。

《河圖》虛其中者，太極也。奇數二十，偶數二十者，兩儀也。一六、二七、三八、四九者，四象也。四實、四空者，八卦也。夫子「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」之言，蓋本於此。

朱子論《易》象數，皆本於《大傳》。

《啓蒙》見作《易》之原與卜筮之本義。

聖人方静之時，正也，義也，寂也，太極之體以立。方動之時，中也，仁也，感也，太極之用以行。此聖人之一動一静，無非妙道精義之發，有不待言而著者。

學《易》只在語、默、動、静之間，須時時學之。

聖人方静之時，百體收斂，一心湛然，而萬理咸具。及其動也，隨感而應，動容周旋中禮。耳目有聰明之理，手足有恭重

❶「二」字，原作「一」，據下文義及四庫本改。

之理，以至人倫之間，各有仁義禮智信之理。夫豈待言而後著哉？

天雖不言，而元亨利貞循環無端，運而爲春夏秋冬之序，發而爲温熱涼寒之氣，萬物生長遂成，各正性命，夫豈待言而後顯哉？

聖人發無言之教以示學者，當求聖人之道於一身動静應事接物之間，不可專求聖人之道於言語文字之際也。

學須切問近思，方可見道不遠人。

《易》不外動静。

人之一動一静，而太極無不在焉。太極者，本然之妙也。動静者，所乘之機也。陰陽動静亦如此。

朱子論喜怒未發之中，曰：「蓋當至静之時，但有能知覺者，而未有所知覺也。故以爲静中有物則可，而便以爲纔思即是已發爲此，❶則未可。以爲坤卦純陰而不能無陽則可，而便以復之一陽已動爲此，❷則未可也。」

朱子曰：「程子言『纔思即是已發』，能發明子思言外之意。蓋言不待喜怒之發，但有所思，即是已發。此意已極精微，説到未發界至十分盡頭，不可以有加矣。」

庖丁解牛，人處常變之道備焉。

《夬》之上六不言陰有復生之理，獨於《剥》之上九言陽有復生之理，聖人扶陽抑陰之意也。

庖丁解牛，順其自然之理而行之，如「技經肯綮之未嘗」，逆理則「大軱」矣。

庖丁解牛，只是順理。

謝氏曰：「明道先生善言《詩》，未嘗章解句釋，但優游翫味，吟哦上下，便使人有得處。」又曰：「明道先生談《詩》，並不曾下

❶❷ 「此」，鄭本、《四書或問》作「比」。

一字訓詁，只轉却一兩字，點掇念過，便教人省悟。」竊觀朱子《詩傳》，只轉一兩字點掇念過，蓋得明道談詩意也。

孔子教人，不語以未至者。

朱子《文集》有未爲定説者，如「盡心知性」一段，與《孟子》「盡心知性」集註不同，當以《集註》爲定説。

道體至《中庸》，發明顯著矣。

復之卦辭，言造化之復，爻辭言人心之復。

知時識勢，學《易》之大方也。

朱子《與皇甫文仲帖》曰：「《本義》義理，不能出《程傳》，但節得差簡略耳。」

朱子曰：「『感』是事來感我，通是自家受他感處之義。」

外聖賢之學，便是異端機權世俗之學。

許魯齋曰：「吾道大公至正，以天下公道大義行之，故其法度森然，明以示人。」竊謂異端正與吾道相反。

朱子曰：「孔子只説『義之和爲利』，不去利上求利，只義之和處便是利。」又曰：「義者得宜之謂，處物得其宜，不逆萬物，即所謂利。」

程子曰：「敬義夾持，直上達天德自此。」爲學之要也。

張旭見擔夫與公主争道及公孫大娘舞劒，而草書進，乃心嘗思念至此而感發。程子曰：「須是思方有感悟處，若不思，怎生得如此。然可惜張旭留心於書，若移此思道，何所不至？」此即無忘之意。

《師》初六爻辭曰：「師出以律，不臧，凶。」《象》曰：「『師出以律』，失律，凶也。」失律即不臧也。

君子行有不得，皆反諸己，而無責人之心。

「鳶飛魚躍」，是道理無一毫之空缺處。「逝者如斯，不舍晝夜」，是道理無一息間斷處。

張子曰：「無天下國家皆非之理，學至於不責人，其德進矣。」

春夏之陽，木火之氣也。秋冬之陰，金水之氣也。此五行陰陽無餘欠也。

陰陽不在五行外，太極不在陰陽外。

公孫支言夷吾忌克。「忌」，猜疑。「克」，好勝。二者人之大病也，不可不去。

知至至之。上「至」字是至處，下「至」字是到那至處。知終是終處，終之是終而不去。

夫剛立之稱見比卦傳。❶

自古作史者，苟非大公至正之人，愛憎取舍之間，失其實者多矣。孟子曰：「盡信書，不如無書。」莊周曰：「儒者僞辭。」劉靖脩詩曰：「紀録紛紛已失真，語言輕重在詞臣。若將字字求心術，恐有無邊受屈人。」數子之言曲盡作史之弊。

蠹生木中，枝葉從之顛仆。《詩》曰：「顛沛之揭，枝葉未有害，本實先撥。」❷故王者以治内爲本，内不治而末雖安不足恃也。漢元、成、哀、平之世，可見矣。

《列子》曰：「運轉不已，天地密移，疇覺之哉。」是天地之化，無一息之間。如人之自少而老，物之自盛而衰，無須臾之不變，但人自不察耳。

無卜筮而知吉凶，最宜詳翫。人所爲順理，即所謂「惠迪，吉」，又何必卜筮而知吉乎？人所爲悖理，即所謂「從逆，凶」，又何必卜筮而後知凶乎？

無行所悔，最爲難事。

雷擊而爲雷斧，星隕而爲石，是皆氣

❶「夫」，原漫漶不清，今據鄭本正。
❷「本」，原作「木」，據《詩經》及鄭本、陳本、王本改。

結而成者。以是知土石之類，皆天地之初氣凝結而成，但剛爲陽，柔爲陰耳。

五行固有陰陽，就水、木、火、金、土上，又各有陰陽，如水陰也，其質屬陰，其氣屬陽之類。

# 居業録

〔明〕胡居仁 撰
李長春 校點

# 目録

# 校點説明

《居業録》是明代學者胡居仁的講學語録。胡居仁（一四三四—一四八四），字叔心，號敬齋，江西餘干人，自幼聰敏好學，有鄉里之譽。弱冠，聞吴與弼講學崇仁，遂往遊康齋之門。此後，絶意科舉，築室梅溪山中，以講學事親爲務。成化年間，東遊錢塘、太湖等地，遍歷江、浙、蘇、閩，尋師訪友，講學論道，遂名滿天下。胡居仁一生致力於教育，先後創辦了南谷、禮吾、碧峰等書院，又曾受江西學使李齡、鍾成之聘主講白鹿洞書院，一時之間從學者甚衆。後過饒城，淮王請講《易傳》，待以賓師之禮。胡居仁卒于成化二十年，享年五十。從萬曆十三年（一五八五）起，從祀孔廟，復追謚「文敬」。胡居仁的著作有《胡文敬公集》、《易象鈔》、《居業録》及《居業録續編》等。

胡居仁畢生講學宗旨在於「主敬」。《明史》本傳謂：「其學以主忠信爲先，以求放心爲要，操而勿失，莫大乎敬，因以敬名其齋。」黄宗羲也稱其「一生得力於敬」。胡居仁强調以「主敬」作爲存養之道，貫徹始終。他主張，若要主敬，便需操存。動静皆須有主，皆要操存。操存之法，即主一無適。

胡居仁於辨異端、闢佛老尤爲用力。他認爲儒家和禪學在修養功夫上的不同主要體現在儒家主敬而禪學求静。又説：「儒家養得一個道理；佛老只養得一個精神。儒者養得一身正氣，故與天地無間；佛老只養得一身私氣，故逆天背理。」胡居仁與陳獻章同出吴康齋門下。康齋之學介於朱陸之間，居仁恪守朱子門户，獻章所學則頗近象山。居仁頗多攻擊獻章之論，大抵皆以獻章之學爲禪。

《居業録》是胡居仁的代表作，與薛瑄《讀書録》並爲明代學者推爲道學正宗。此書最早由胡居仁的弟子余祐於弘治甲子年（一五〇四）編成。

此後，張吉删爲《居業録要語》，吴廷舉删其書爲《居業録粹言》，二書皆流傳不廣。

《居業録》版本系統有四卷本、八卷本和十二卷本。目前所能見到的最早的本子是中國國家圖書館收藏的明萬曆二十年李楨刊刻的四卷本（簡稱「萬曆本」）。卷首依次有李楨《居業録序》、余祐《居業録序》、張吉《居業録要語序》、楊廉《胡敬齋居業録序》，卷末有陳文衡《居業録跋》、李懋檜《胡敬齋先生居業録題詞》。除萬曆本外，目前所能見到的四卷本主要有清康熙三十九年（一七〇〇）顧式玉的四卷抄本（簡稱「顧氏抄本」）和李楨刻本在清雍正二年（一七二四）的重刻本（簡稱「雍正本」）。顧氏抄本藏於北京大學圖書館，卷首增加了吴廷舉的《胡子粹言序》和馬津的《胡子粹言重刻序》，卷末有顧式玉的《抄居業録記》。雍正本也藏於北京大學圖書館。該本共收録序跋十三篇，分載于前三卷每一卷的首末，書後附有《胡子粹言》。



現存八卷本有張伯行正誼堂本和文淵閣《四庫全書》所收的江西巡撫採進本。正誼堂本將正文内容分爲「心性淵源」、「學問工夫」、「聖賢德業」、「帝王事功」、「古今制度」、「天地生化」、「老佛歸宿」、「經傳旨趣」八類，各一卷。此本張伯行《序》中提到曾對此書「略爲删定」，經核對，此本與四卷本所收語録相同，只是加以分類編纂。《四庫全書》所收之江西巡撫採進本雖爲八卷，但將正文内容分爲「道體」、「爲學」、「主敬」、「致知」、「力行」、「出處」、「治體」、「治法」、「教人」、「警戒」、「辨異端」、「勸聖賢」十二類。此本所收語録與正誼堂本相同，只是分類不同而已。《中國叢書綜録》中著録有《胡敬齋先生居業録》六安塗氏求我齋本十二卷，此書現藏中國國家圖書館，《序》中言爲乾隆二十二年重新整理編排本。

《四庫提要》以爲八卷本乃「弘治余祐所編，猶爲原帙」，這顯然是沿襲《明史·藝文志》的誤説。四庫收入了明代陳鳳梧編的《居業録類編》，陳氏

在《序》中説《居業録》「舊無詮次，不便觀覽」。可見，原貌内容未分類。《提要》論及《類編》道：「昔薛瑄《讀書續録》亦有原本及分類二刻，然論者謂分類失瑄意，此本亦猶是也。」顯然也指出《居業録》的原本未分類編排。綜上，未分類的四卷本早於分類的八卷本無疑。十二卷本是乾隆年間版本，显然也不是此書本來面目。

因此，本次整理選擇未經分類的四卷本。現存四卷本中，最早的是萬曆本，此本經李頤重訂，校刻最爲精良，兹定爲本次校點的底本，而以顧氏抄本和雍正本爲主要校本。八卷的正誼堂本雖然與四卷本順序不同，但是仍有很多可以補正底本之處，所以選用作爲參校本。

校點者　李長春

# 居業録序

書以道傳，傳不以道，非書也。道以正言，言不以正，非道也。結繩時，世與道忘，不必書矣。書契時，道與書俱，不必言矣。畫後而書，書後而方策興，袠編衍。世非洪濛，道資詢稽，則言不可已，書不可無矣。言正道傳，言後不失畫前之意，雖後儒言，進而先聖之道，先聖必取。何後世道岐而言，言岐而書，淪澌畫契初意，殊可令先聖見乎？夫「予欲無言」之嘆，乃聖教真傳。而「聽言觀行」其門賢善爲説辭者，不少譙讓。「辭達」一語，惟其誠也。若曰縱不得已而修辭達而止耳，而又爲之辭，則爲曲學，爲巧言，爲遂非。與世之習爲祝鮀事者，均所疾矣。古勿論，姑論秦漢以來迄今日，其中號儒而言書者，無慮數千百，然言之於道，不百有也；道之於正，不十有也。舒《策》、幹《論》、通《説》、愈《表》，漢唐修辭家，其業堇堇如是，則瓦缶何與木鐸，噪鴉奚諧雝鳳？是修之者辭也，非達也。宋有真儒，始有真言。時又異説盈天下，排異識真，亦唯是大儒是賴。今之儒又異矣，誦習之聲盈天下，人孰不以文籍傳諸儒言哉？[1]然謂之無傳亦可也。言以道，不十有矣。道以正，不五有矣。世有真是者，有真非者，其陰陽易判也。真非而跡真是，真是而實真非，則辭何以判，業何以居？倘不有一二真儒乎，則意不直達，辭不修誠。舉後

[1]「文」，顧氏抄本作「六」。

世言，掃而歸諸無言之天，亦無不可者。余自稺歲得見薛先生《讀書録》，又得見胡先生《居業録》，以爲天下正言在是。遊宦來，計必先生之説盈天下。然問之都中，都中無有也。問之四方，四方無有也。間有摭粹言，拾要語，取近時好尚之説梓之者，而全書無有也。余因懼先生之書將墜也，它家之説盈而互之厭之也。每携家本以行，本多模糊。至楚亟爲訂之，梓爲完書。嗟乎！先生之人清醇，先生之學嚴敬，故其爲言幽窮性命，顯示工夫，遠遡聖賢，博及政教。其於邪説詖行，斷斷乎不少假借。羽儀一世，而甘心蓬藋。德與時潛，超然利達得喪之外，又非世之空言者。《易》云：「修辭立其誠，所以居業也。」其先生之書之謂乎！餘勿論，姑論其書之時沉而升，時晦而明，余亟亟欲傳之意如此。先生又有《敬齋集》，其應酬賡詠之章多出正言，乃與《居業録》互發。併梓傳之。

萬曆壬辰夏四月望日北地李楨序

# 居業録序

聖賢之學，明諸心，體諸身，措之家、國、天下，言語文字非其得已者也。夫道，固無乎不寓，而吾心爲之統會。行，心之迹也。言，心之聲也。孰謂知人者惟于其行，不于其言，感人者亦惟于其行，不于其言乎？六經、四書，暨夫程朱之論，萬世所共仰賴，不可磨滅，道存焉耳。敬齋胡先生，諱居仁，字叔心，饒郡餘干人也。弱冠時奮志聖賢之學，往遊康齋吴先生之門，退而藏脩于家。書無不讀，理無不窮，存諸心者不以一時而或息，反諸身者不以一事而或遺。久之，則知益精而守益固，養益裕而得益深矣。《居業録》者，先生道明德立，理有契于中而無可告語，事有感於外而無可施行，故筆之於册而命以是名，蓋取《易》「脩辭立其誠，所以居業」之義也。其間論聖賢德業、經傳旨趣、學問功夫、政教基本、性命淵微，不一而足。此外則於異端佛老之學，尤加深辯詳闢，惟恐其或陷溺人心，變亂士習。蓋亦有爲而發。故其詞繁而不殺焉。祐嘗因是《録》，竊觀先生之學，纖微昭晰有不可掩之明，分寸積累有不可泯之實，强毅堅忍有不可易之操，宏達周悉有不可窮之用。遠追千古，舉天下不足以回其心；高出一世，舉萬物不足以撓其志。讀者深思而有得焉，則其學之醇，道之美，迥然無儔，躋之濂、洛、關、閩之列，可也。言果不足以知人，抑果不足以感人乎？雖然，先生之道，本欲施之天下國家，而與斯人相忘於無言

之境，奈何卒與時違，未獲小試，乃不得已而有是《録》，其志可悲也已！其道可慨也已！方且怡然自得，若將終身不肯小貶以狥時焉。嗚呼！所謂「不易乎世，不成乎名，遯世無悶，不見是而無悶」，先生真庶幾矣！成化癸卯，祐初謁函丈請教，方恨親炙之晚，而猶冀夫可卒業也。踰年，先生壽甫五十，遽捐館舍。豈惟祐之不幸？尤斯文斯世之不幸也。抱持遺書，于今廿載，昏愚之質，殊無進益。然而每一讀焉，懔若先生之臨其上，❶不敢不思奮勵，而圖無負於將來也。若夫道德宏深、言論純粹，膚陋之見未易窺測，必有知德、知言君子，尚論先生於天下後世也耶。

弘治甲子秋八月戊午，門人鄱陽余祐謹序。

❶「懔」，顧氏抄本作「凜」。

# 居業録要語序

敬齋先生隱居吾邑之梅溪。少從松江郡守于君世衡受《春秋》，爲舉子業。知無所得，而稍厭之。及聞聘君吴康齋先生講義理之學于崇仁里第，慨然徒步往從之遊。於是盡棄舊學，一以求道爲心。歸築室於梅溪山中，事親講學之外，一意謝絶人事，而人亦無能知者。會親死，哀毁踰節。喪葬之儀悉依倣古典，不苟卜兆。爲鄉里鵰兒所阨，不得已而訟之，則墨其衰以入公門。時喪禮久廢，獨先生毅然行之。識者知其爲特立獨行之士，而不識者咸非笑之。然縉紳間知有先生實自兹始，而先生年蓋三十餘矣。先生之學以窮理盡性至命爲期，謂非身心内外一主於敬，則亦無所依據以爲之地，故特以「敬」名齋。夷考其可知者，雖在屋漏之中，夫婦相對如賓。甚至一揮椸，筐篋之微，亦區别精嚴，没齒不相淆亂。應接賓客，深衣巾屨，終日儼然。而性度寬和，談論亹亹，人亦往往樂從之遊。先生以堯舜之道不外乎孝弟，孔子之道不外乎忠恕，而世之游情高遠者非也。故其爲道必始於卑近，以漸造乎高遠。循循有序，而方興未艾之勢實不容已焉。雖其不幸，老死林泉，無以考其本末兼備之明驗，然於斯理體認親切，一反求諸身心以得之。吾邑自曹無妄先生已後，僅見斯人而已。真可爲儒者之高蹈，今世之逸民。而先生無求於世，世亦不知有求於先生，惜哉！先生名居仁，字叔心，姓胡氏。家世業儒，至

先生益窮。然鶉衣簞食，每有超然自得之趣。一切勢利紛華，舉不足以動其心。至於老佛之説，尤所不取，皆搜剔根蠹而深闢之。先生五經皆通，尤邃於《春秋》。自孟子殁後，獨推尊二程、朱子，以爲得其正傳，他不得與也。先生卒於成化甲辰，距今垂浹二紀。其門人南京秋官員外郎余君子積手録遺書二帙，寄予其一，即《居業録》。乃先生平日讀書事事之暇，有得於心，筆之以備遺忘者也。往年假讀于其長子崇脩，未嘗不廢書嘆息，且語之曰：「此清廟之瑟，不諧俚耳。宜寶藏之，以俟知者。」後崇脩亦死，其書不可復見，今始得之。早晚披閲，頗摘其近而易知者若干條，循舊卷牘而漫録之，遂無詮次。名曰《居業録要語》。爰付諸梓，❶與薛文清公《讀書録要語》並傳。庶知踽踽吾道者，尚未孤也。夫先生之道，直可垂諸竹帛，以增一代道德之光。使湮没草澤之間，泯泯無聞于後，伊誰之過歟？此予所爲懼，而深冀是書之傳播，蓋亦出于不獲已也。嗚呼！將有讀其書而恨不與之同時耶？抑俟楊子雲復作而後有好之者耶？然則是書之出亦斯道隆汙之蓍蔡也。夫謹序其端以俟。

正德丁卯春三月望日餘干張吉序



❶「爰付諸」，原作「文諸方」，據正誼堂本改。

# 胡敬齋居業録序

本朝正統、景泰間，以理學爲倡者，河東薛文清公。其《讀書録》，廉年二十六七始得見之。自是偏攷國初以來諸公所著述，求其粹然一出于正，未有或之先者也。近年乃得餘干胡敬齋所爲《居業録》於其子壻余秋官子積，其言精確簡當，亦粹然出于正者。《讀書録》之外，所見惟此耳。廉聞敬齋嚴毅清苦，力行可畏。其議論實由涵養體驗所得，非攷索探討致然。讀其書者，其尚有以識此哉？畏軒楊廉序。

# 居業録卷之一

後學北地李楨校
後學同邑李頤重訂

「靜中有物」只是常有個操持主宰，無空寂昏塞之患。覺得心放，亦是好事。便提撕收斂，再不令走，便是主敬存心工夫。若心不知下落，茫茫蕩蕩，是何工夫？

所謂「一本」，天、地、人、物，甚事不是「一本」？孟子言：「知其性則知天。」伏羲仰觀天，俯察地，近取諸身，遠取諸物，參驗錯綜，無一毫不合處。依此寫奇偶卦畫，而天地人物，古今事變，盡在其中。若非一理，只此數畫，如何便能該盡？

一各生兩，只是陰陽兩端交錯變化自然之妙。老氏「一生二，二生三」是何道理？陰陽兩端，再參得甚物來作三？故太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦生十六，十六生三十二，三十二生六十四卦。加一倍是邵子之數。愚以爲陰陽上各生陰陽，奇偶上各生奇偶，此易之理。易之理不出於陰陽兩端，變化錯綜，生出六十四卦。若再錯綜疊上去，生得無窮卦出來。然只六十四卦，足以該盡事理。再疊反過乎煩。故卦止六十四，亦自然之理也。若天地生物，只是陰陽交變錯綜，生千生萬，無窮無盡，又不可限以數目，故曰：「一陰一陽之謂道。」

離内外，判心迹，此二本也。蓋心具衆理，衆理悉具於心，心與理一也。故天下事物之理雖在外，統之在吾一心。應事接物

之迹雖在外，實吾心之所發見。故聖人以一心之理應天下之事，内外一致，心迹無二。異端虚無空寂，此理先絶於内，以何者而應天下之事哉？由其專事乎内而遺其外，不考諸迹而專求諸心，厭棄事物之理，專欲本心之虚靈，是分内外心迹爲二本矣。愚嘗思之，内外心迹終二他不得。空則内外俱空，實則内外俱實，有則内外皆有，無則内外皆無，是則心迹皆是，非則心迹皆非，正則心迹皆正，邪則心迹皆邪，固未嘗二也。

天下無道外之物，故政刑、文章皆須出於道。

天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。流而不息，合同而化，而樂興焉。此禮樂之本意也。聖人制作，只是因其自然之理，曷嘗有一毫私意安排？禮樂既成，則所以節民之欲，感人之心，成人之德，乃自然之功用。故程子曰：「若達，便是堯舜氣象。」

窮理非一端，所得非一處。或在讀書上得之，或在講論上得之，或在思慮上得之，或在行事上得之。讀書得之雖多，講論得之尤速，思慮得之最深，行事得之最實。

楊墨無父無君。老佛人倫物理滅盡，非楊墨比也。老氏談道德，然以虚無玄妙爲道德，適足滅其道德。佛氏言心性，然以寂静空豁爲心性，❶適以滅其心性。老氏雖虚無，然亦終不奈這道理實有何，故滅不盡。禪家素浄打坐，只消一箇空字，把天下道理滅迹掃盡。

横渠十五年做恭而安不成，是横渠持身謹嚴，少寬裕温柔之氣。亦可見其工夫

❶「然」，底本無此字，據正誼堂本補。

親切，但未至自然，終是些病痛。

學不爲己，根本已失。讀書窮理皆非自己之物。

「爲己」只把做自己分内事爲其所當爲。久之，只見一箇當然底道理，其餘都不見矣。

孔子只教人去忠信篤敬上做，「放心」自能收，德性自能養。孟子説出「求放心」以示人，人反無捉摸下工夫處。故程子説「主敬」。

古今聖賢説「敬」字，曰「欽」、曰「寅」、曰「恭」、曰「畏」、曰「翼」、曰「戒懼」、曰「戰兢」、曰「齊莊」。字雖不同，其實一也。《洪範》「貌曰恭」，是外面之敬也。至曰「恭作肅」，則心亦敬也，内外一致也。「臨深淵」、「履薄冰」形容戒懼之意最切。孔子言「出門如見大賓，使民如承大祭」，又畫出一箇敬底樣子出來與人做。程子言：「整齊嚴肅是入敬處。」朱子曰：「『畏』字是『敬』之正意。」程子「主一無適」是就存主處説，謝氏「惺惺法」是就敬之精明處説。尹氏「收斂身心，不容毫髮事」又以人到神祠致敬爲喻，即是孔子「見大賓」、「承大祭」之意，形容得最親切。朱子《敬齋箴》説得全備。毫釐有差，便流於禪定。故朱子有「三綱淪」、「九法斁」之戒。

周子有主静之説，學者遂專意静坐，多流於禪。蓋静者體，動者用。静者主，動者客，故曰主静，體立而用行也。亦是整理其心，不使紛亂躁妄。然後能制天下之動。但静之意重於動，非偏於静也。愚謂静坐中有箇戒謹恐懼，則本體已立，自不流於空寂，雖静何害？

人好閑散虚静者，不入於老，定入於

釋。好事功者，多入權謀。順理則無病。

《記》曰：「君子莊敬日强，安肆日偷。」學者脚步，正在此立。

朱子曰：「人纔敬時，心便在身上了。」又曰：「敬則萬理具在。」

或問敬。朱子曰：「不用解説，只整齊嚴肅便是。」

忠信篤敬是孔門第一等工夫，非禮勿視聽言動也。靠就這裏做去，熟處便是仁。

事物皆是理。不順理處不得。事上面生些計較便不好。

成己者必能成物，自治者必能治人。

讀書極難，蓋難得聖賢之意。或有讀周茂叔令二程尋仲尼、顔子樂處所樂何事，遂云他身上尋箇樂，未免猖狂自恣。自己不曾做顔子工夫，遂欲樂顔子之樂，不亦悮乎？

程子曰：「識得此理，以誠敬存之而已。」最是。如曾點天資高，所見大，其言志處，高邁不滯於迹，已勝如顔子，但不如顔子能誠敬存養。既不存養，併與所見者而失之矣。此顔子所以進於聖，曾點卒歸於狂也。上蔡言「明道先使學者有知識，却從敬上涵養」，亦是此意，但説偏了。此言識得後，須更存養，豈言未識前不涵養？

「高者入於空虚，卑者流於功利。」此二句，説盡天下古今之病。自古害世教，只有此兩般人。正學不明，名教無主，學者纔要身心上用功，便入空虚去。纔有志事業，便流入功利。蓋見道不明，以近似者爲真故也。

程子有「篤恭而天下平」氣象。

明道天資高，本領純粹。其學自大本上流出，於細微處又精盡。

「天視自我民視，天聽自我民聽。」只是天人一理。豈有得了民心天命不歸者？天理即在民心上。後世爲政者反欲愚其民，何哉？

孔門學者以求仁爲要，真是好！是教他在最切要處求，非但自己一身好，與天地萬物血脉便相貫通。

人心一放，道理便失，一收，道理便在。

程子發「主一」之論，與《易》「齋戒以神明其德」相同。《書》曰「惟精惟一」，孟子曰「必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長」，皆此意也。

《朱子行狀》學問道理本末精粗詳盡。吾每令初學讀之。《明道行狀》形容明道廣大詳密，然渾化純全，非工夫積累久、地位高者，領會不得。吾每欲學者先讀《朱子行狀》，有規模格局，方好讀《明道行狀》。

「格物」，只是事事物物要窮到極處。「胸中洒落，如光風霽月」，雖曰形容有道氣象，終帶了些清高意思。如曰「心廣體胖」，曰「睟面盎背」，曰「充實光輝」，此真有道氣象。

程子言康節「空中樓閣」，朱子言其「四通八達」，須實地上安脚更好。

明道作《康節墓誌》，言：「七十子同尊聖人。所因以入者，門户亦衆矣。」是未嘗以聖學正門庭許他。言「先生之道可謂安且成矣」，是康節自成一家。

陰不能獨立，必依乎陽，故女以男爲家。陽不能獨生，必資乎陰，故男以女爲室。

血氣盛則生子，子長則父母衰。此即易也，變易之大者。

人君治天下不難，只修身爲難。未有

身修而天下不治者。

師保得其人，則君身修。宰相得其人，則百職舉。

學者務名，所學雖博，與自己性分全無干涉，濟甚事？

治人在才與德。以文詞取士，與治道無干。

「正其義不謀其利，明其道不計其功。」學者以此立心，便廣大高明。充之，則是純儒。推而行之，即純王之政。

功名智計之人，竊得些道理去用，以成其私。然遮蓋不過，多不得善終。

程朱開聖學門庭，只主敬、窮理，便教學者有入處。

程子曰：「毋不敬，可以對越上帝。」

明道言：「邵堯夫之學難以治天下國家。」便是他放曠，不可爲法於天下。惟修己以敬者，可致「篤恭而天下平」。❶

天地中和之氣都在中國，故人倫正，禮樂文物盛。海内之地亦不甚濶，不滿萬里。其餘皆夷狄，是只有中間許多氣最正。四夷皆天地之偏，故人物亦偏，全許多道理不得。聖人之治不及四夷，亦是氣限隔了。然海内風氣自西北開始，漸開至東南。故三代以上，東南爲蠻夷，今東南人物更盛。此天地間大消息也。

「窮理盡性，以至於命。」程、張所論不同。朱子於《或問》論之詳矣。然亦是各據自己分上説。程子得之易，故其言快。張子得之難，故其言由經歷次序上説。

敬者，德之聚也。敬則衆善畢集。不敬，則怠惰放僻，隨至而德敗也。

❶「致」，顧氏抄本作「以」。

世亂而無能守之節，固可羞；世治而無可行之道，尤可耻也。

氣之發用處即是神。陳公甫說：「無動非神。」他只窺測至此，不識裏面本體，故認氣爲理。

「不爲堯存，不爲桀亡，大行不加，窮居不損。」須要識此。

事事存其當然之理而已。無與焉，便是王者事。着些計較，便是私吝心，即流於伯矣。❶

井田，民食所在，不可不復。學校，人才所出，不可不正。爲治之道，則因時制宜。郡縣而治，亦可也。

兵與釋、老哺食吾民，三者皆當歸之於農。務農、講武並行而不相悖。

人不能處事，只是不能窮理。理明，天下無難處之事矣。化民，全要修身。

今之學校以文詞取士，不若莫立，任其自去修身。只行訪求賢才之法，亦可得人。蓋非常之才，亦未必全出於學校。如伊尹在有莘，傅說在巖下，太公在渭濱，孔明在南陽，皆訪問得出。必如程子學校選舉法，方能成就人才，變化風俗。若只以文詞立學，不如不立之愈也。古者家有塾，黨有庠，術有序，國有學，無不教之人。

程子曰：「聖人能使天下順治，非能爲物作則也，惟止之各於其所而已。」

雖無邪心，苟不合正理，亦妄也。無私心而當理，則仁矣。

抑陰助陽，乃理之當然，非聖人要如此，亦是聖人作用處，宜思得之。

儒者養得一箇道理，釋老只養得一箇

❶「伯」，顧氏抄本作「霸」。

精神。儒者養得一身之正氣，故與天地無間。釋老養得一身之私氣，故逆天悖理。

道理到貫通處，處事自有要。有要，不遺力矣。凡事必有理。初則一事一理，窮理多，則會於一。一則所操愈約，制事之時必能挈其總領而理其條目，中其機會而無悔吝。

唐虞公天下而與賢，三代家天下而與子。二者皆天理也，非私也。帝王無二道，所遇不同也。

有公天下之心，方做得公天下之事，封建諸侯與之分治是也。秦始皇以私心得天下，以天下爲己之私物，豈做得封建事？又慮封建之後，諸侯各專其土地、人民，難以制馭，與李斯尋得一箇建郡縣底法度來行，如以身使臂、以臂使指，無不聽順，免末大不掉之患，❶以爲可以傳之無窮。故肆其惡無所忌憚，不二世而亡。殊不知封建之法行，各國諸侯把持得緊，各愛其人民、土地，猝難變動，因可夾輔王室。此法不行，故陳涉一起，蕩然無制。此固是秦無德，不行封建。使行，他亦不能得好人去做諸侯。諸侯背畔，他亦做不得天下主。故封建之壞，亦是世變至此，不得不壞。郡縣之設，亦是事勢至此，不得不設。但建國，則根本固難變動，然統治之法又不如郡縣易行。苟得其人，二法皆可也。

「舉爾所知。爾所不知，人其捨諸？」聖人舉事，動得其要，此簡易之道。

「善，則千里之外應之；不善，則千里之外違之」。此可見感應之理。如曰：「不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。」「篤恭而天

❶「末」，雍正本、正誼堂本作「尾」。

下平。」「聲色之於以化民，末也。」「觀，『盥而不薦，有孚顒若。』下觀而化也。」「上老老，而民與孝；❶上長長，而民興弟。」「天下何思何慮？天下同歸而殊途，一致而百慮。」「虛中無我。」「有感必通。」「誠能動物。」「一日克己復禮，天下歸仁焉。」此明感化之機，不動聲氣。蓋在無聲無臭處，其原是一本。此無爲而天下治，其要在謹獨。

莠之亂苗，紫之奪朱，皆以其相似而難辯。與儒道相似，莫如禪學，此最害道者。後之學者做存心工夫，不得其真者，多流於禪。所謂高者入於空虛。蓋天資高邁者多厭世事之汩冗而樂於静虛，又好奇妙而忽卑近，又力去做静中工夫，掃除物欲，屏絶思慮。是在内裏先做空了，不覺流於禪學。只緣在《小學》、四書、《近思録》不曾實體驗，而於窮理工夫不到，故如此。

今日異端經程朱闢後，本不能害人。是學者不會做工夫，自流入去。病在不於《小學》、四書、《近思録》上用功。

若得工夫真，又無間斷，學須日夜長進。

在《小學》、《近思録》、四書上做得工夫真，異端、功利俱害不得。《近思録》一書，小學、大學工夫盡有。

王道最易行，只要君身修。皇建其有極，王道根本。

釋氏見道，只如漢武帝見李夫人，非真見者也。釋氏只想像這道理，故勞而無功。儒者便即事物上去窮究。

禪伯是懷一箇道理形像在心，不肯放下，故忙得無了時。聖人則退藏於密，遇事

❶「孝」，原作「老」，據雍正本、正誼堂本改。

時便應。學者則須閑邪存誠，邪既閑，誠自存，亦泰然無事。

異端之道，全是安排造作。儒者只是順其自然之理，脩身便是王道。

聖人只在天理上行，無所損益。

敬則無己可克，是預先做了閑邪工夫。「天地設位，而易行乎其中」，只是敬也。敬則扶得道理在。

滯於形者有盡，妙於理者無窮。理無窮，故形亦生生不息，謂之無盡亦可也。

宋徽宗畫最妙，世傳爲至寶。徽宗爲君，玩物喪志如此，失天下宜矣。

楊龜山言：「王荆公離内外，判心迹，使道常無用於天下。」此最説出荆公學術偏處。

窮理只是理會到底。

格君心者，須分邪正、明義利、辯王伯，使君心曉然，知王道之當行，不安於伯功之小，庶可與之有爲。須賴左右匡弼，使君心常存敬畏，方可成其德。

貴賤雖殊，物我一理。能修己必能誨人，能誨人必能格君。

君道在養民，井田不可不復。古教民之道在學，故學校當復。古兵民既分，食者衆、生者寡，故寓兵之法必復古。三者復古，其餘則隨時斟酌，以適宜可也。

斯須不莊、不敬，慢惰之心入之矣；斯須不和、不樂，鄙詐之心入之矣。

人性本善，循理而行本不難。非但自己不難，施之於人亦順而治。此乾坤簡易之理。

今之朋友多入禪學，亦勢之必然。蓋因小學、大學之教不行，自幼無根本工夫，長又無窮理工夫，心要收又難收，故厭紛

擾，喜虛靜。又惡思慮之多而遏絶之，久則必空，所以多流禪也。

世道之所賴有二：一則降衷秉彝不可泯滅；二則賴聖賢遺訓尚存，有志之士尚因可以感發用功。無此二者，生民之道熄矣，後世教化全不可恃。

明道才大德盛，當時入朝建言，若依他做，三代之治可運於掌。惜乎神宗惑於王安石功利之説，而不能用也。當時神宗甚欲有爲，亦甚聰明，安石亦才高，故明道俱要格其心。已被明道感動了。明道雖去，神宗眷眷懷之。安石亦言「感賢誠意」。當時被張天祺等攻激太過，遂不能從。故明道深惜此機會，以爲兩分其罪。

昔在南康，何太守言：「當今秀才難教。」某對曰：「只有兩箇人教不得。」他問：「是誰？」曰：「自暴、自棄者。」

周子曰：「心純則賢才輔，賢才輔則天下治。」

「主一」工夫可漸至，純亦不已。

先儒言「合內外之道」，又曰「表裏交正」，曰「內外交養」，曰「本末相資」，曰「體用一源，顯微無間」，曰「動靜相涵」，曰「敬義夾持」，此等處最宜理會。此處見得破，則知所用力，知所用力，則功利無所誘，異端不能惑矣。

學不爲己，雖有顏孟之聰明，亦不濟事。

人到義理貫通處，處事自有要。

人雖持敬，亦要義理來浸灌，方得此心悅懌。不然，只是硬持守也。

老氏説無，終不柰這道理有何。佛氏要空，終不柰這道理實何。所以終歸於邪遁也。

程子曰：「見可喜可怒之事，自家着一分陪奉他，此亦勞矣。聖人心如止水。」

君子役物，小人役於物。

言者心之聲，事者心之迹。心正時言必不差，事亦順理。

道理只要熟。熟則純，純則誠，誠則心與理一，所發必不差，所發不差，則萬事順治。主一之久，至無間斷則熟矣。

今人説：「静時不可操，才操便是動。」學之不講，乃至於此，甚可懼也。静時不操，待何時去操？其意以爲不要惹動此心，待他自存。若操便要着意，着意便不得静，是欲以空寂杳冥爲静。不知所謂静者，只是以思慮未萌、事物未至而言，其中操持之意常在也。若不操持，待其自存，決無此理。程子曰：「人心自由，便放去。」又以思慮紛擾爲不静，遂遏絶思慮以爲静。殊不知君子九思，亦是存養法，但要專一。若專一時，自無雜慮。有事時專一，無事時亦專一，此敬之所以貫乎動静，爲操存之要法也。

敬爲存養之道，貫徹始終。所謂「涵養須用敬，進學則在致知」，是未知之前先須存養，此心方能致知。又謂「識得此理，以誠敬存之而已」，則致知之後，又要存養，方能不失。蓋致知之功有時，存養之功不息。

程子曰：「未應不是前，已應不是後。」蓋未應之時，此理全具於寂然不動之中。當此之時，敬以操存之，而未發之中，天下之大本立焉。已應之時，此理發見於「感而遂通」之際。當此之時，敬以省察之，則發而中節之和，而天下之達道行焉。未應，體也，静也；已應，動也，用也。體即用之所存，用即體之所發，非有兩事也，固無先後

之可言，亦是動静無端，陰陽無始之意。

朱子曰：「今盡力養兵，兵常有不足之患。自兵農既分之後，計其所費，則是無日不用兵也。」愚謂若寓兵之法不行，且興屯田法，可省坐食之費。

致知、力行工夫雖切要，然有時。惟存養工夫不可須臾間斷，自始至終皆離不得。

朱子曰：「今之學者理會經書便流於傳註，理會史學便流於功利，不然即入老佛。」此天下古今之通病。所貴居敬窮理。

讀書須着實理會。既曉其文義，便真去做，務要令此書自我身上發。如「忠信」、「篤敬」、「非禮勿視」等處，若實做得來，自然長進。程子説：「孔子言仁，只説『出門如見大賓，使民如承大祭』。看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮。」又曰：「『居處恭，執事敬，與人忠』。充之，則『睟面盎背』；推而達之，則『篤恭而天下平』。」又曰：「惟上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈畢至。此體信達順之道，聰明睿智皆由此出。以此事天享帝。」不是程子實做過來，如何會如此道？今須以程子爲法，將聖賢言語句句從自己身上體驗，何患不長進？若未到此地位，只是我未曾實做得工夫。只管打點做上去，此爲學之大法也。

整齊嚴肅，不可頃刻離，則心無不存，道無不在矣。

不一其内，無以制其外；不齊其外，無以養其中。静而不存，則無以立其本；動而不察，則無以勝其私。

讀書，一邊讀一邊體驗做。做得一兩處到身上來，然後諸處亦漸凑得來。久則盡凑得到身上來，此則是大賢。

古者民有九年之食，則水旱凶災無患，是謂太平。今無一年之食，多只喫得半年，又去生貸這半年食，始能接新穀。若有水旱，便難存活。

朱子曰：「未感物時，若無主宰，則亦不能安其静。只此便自昏了天性，不待外物之引，然後差也。」李延平曰：「人固有無所喜怒哀樂之時，然謂之未發則不可，言無主也。」

「敬以直内，義以方外。」敬，體也；義，用也。内直則外方，體立則用行也。

讀書須着實理會，做入書内裏去，皮膚上綽過不濟事。穿破一兩處，遂旋透入去。做得五七處透徹後，處處透得去。蓋義理根源自相貫通，聖賢工夫如合符節。此處透得過，別處也透得過。書雖多，無異道也。

朱子在孝宗時，又與程子時不同。程子之時，只要修舉先王之政。南宋時，大段弱削，[1]若不復讐討罪，則三綱不振，人心沮喪，而國非國矣。故脩德用賢，練兵舉義。此處做得起，中國可振，王道可行。

「敬以直内」是「必有事焉，而勿正」。「以敬直内」是正也，助長也。故程子曰：「以敬直内，則反不直。」

三代以下事業，皆出於才智。有暗合道理處，是天資之美。

明道「十事」，他便是要舉一世而甄陶之。此只是大綱目，若下手做時，想又精密。

《明道行狀》云：「狡僞者獻其誠，暴慢者致其恭，聞風者誠服，覿德者心醉。其爲

[1]「弱削」，顧氏抄本作「削弱」。

政也，道之而從，動之而和，不求物而物應，未施信而民信。」此聖人境界上事。聲色之於以化民，末也。

一本者，無一物不是這箇理。若有私吝蔽固，便隔斷了，成二本去。故程子言：「放開意思，打了習心，方能與萬物一體，方能合内外之道。」天人又何間哉？

程子曰：「事有善惡，皆天理也。天理中物，須有美惡。蓋物之不齊，物之情也。」愚謂陰陽、動静之理，交感錯綜而萬殊出焉。此則理之自然，物之不能違者，故云。然在人而言，則善者是天理，惡者是氣稟，物欲豈可不自省察，與氣稟中惡物同乎？

一息尚存，此志不容少懈。古人云：「蓋棺吾事畢。」又曰：「存，吾順事；没，吾寧也。」

難不貴苟免，功不貴幸成。

「退藏於密」，只是其心湛然無事而衆理具在也。

「不愧屋漏」是持養氣象。「不愧屋漏」，則心安而體舒。程子過於人在此。

孔門以求仁爲要，程門亦然。仁者，心之德。求仁，所以全其心之德。心德既全，在我則有自然之生意，在天地萬物則亦流通無間。故仁之於人，最爲親切，入聖人氣象，於此最近。如瓜仁、桃仁、杏仁，此亦善形容仁字。蓋物之生意，盡在於此。某嘗愛喫瓜仁、桃仁，喫着便有仁底意思。求仁必先主敬者，當體便要存得本心。本心既存，則生理自在。

常操常存，勿忘勿助。

心精明，是敬之效。才主一，則精明，二三，則昏亂矣。

心在重處發，熟處難忘。若利禄重，則

心在利禄上發；功業重，則心在功業上發。那邊熟，心只從放那邊，是戀着舊習也。若非勇猛奮發，擇善固執，改革舊習，雖欲勉强操持，心未易收。嘗謂學專爲己，心自少至外馳。更加主敬，其有不存者乎？

學只是修身。功業是修身之效，不可以功業爲心。以功業爲心，非惟失本末先後之序，心亦難收。程子曰：「有顔子之德，自有孟子之事功。」

「心廣體胖」是大賢事。豈不羸了？他未到此地，便是受虧。

人有英氣，方肯進取。勇猛奮發之後，須尋得箇常久工夫來做，不使間斷，方能實有所進。不然，一時意氣，靠他不得。

心無主宰，静也不是工夫，動也不是工夫。静而無主，不是空了天性，便是昏了天性。此大本所以不立也。動而無主，若不猖狂妄動，便是逐物狥私。此達道所以不行也。己立後，自能了當得萬事，是有主也。

邵康節説：「老子得《易》之體，孟子得《易》之用。」是體用分爲二矣。體用一源，豈有得其體而無其用者哉？豈有無其體而有其用者哉？老子體用皆無，孟子體用皆有。老子清浄虚無，是《易》之體已無矣；絶滅理義，是無其用也。孟子存其心，養其性，立其體也；集義，養氣，擴充四端，達其用也。

人之學易差。羅仲素、李延平教學者静坐中看喜怒哀樂未發以前氣象，此便差却。既是未發，如何看得？只存養便是。昔吕與叔、蘇季明求中於喜怒哀樂未發之前，程子非之。朱子以爲即已發之際默識其未發之前者，則可。愚謂若求未發之中，

看未發氣象，則動静乖違，反致理勢危急，無從容涵泳意味。故古人於静時只下箇操存涵養字，便是静中工夫；思索省察，是動上工夫。然動静二端，時節界限甚明。工夫所施，各有所當，不可乖亂混雜。所謂動静不失其時，其道光明。今世又有一等學問，言静中不可着箇「操」字，若操時又不是静，以「何思何慮」爲主，悉屏思慮，以爲静中工夫，只是如此，所以流於老佛。不知「操」字是持守之意，即静時敬也。若無箇「操」字，是中無主，悠悠茫茫，無所歸着，若不外馳，定入空無，此學所以易差也。

人有過，貴於能悔。悔而不改，徒悔而已，於己何益？改過最難，須着實做得操存省察工夫，使吾身心謹密，放僻之心不生，則大本堅固，過失隨覺而不行也。若欲防患於預，須以敬爲主，不使須臾慢忽。又常觀書，求義浸灌，此心悦懌，使過失不萌，更妙！

觀書須有感發奮勇之意，方有進。觀書有悦懌之意，所入必深。

心雖主乎一身，體之虚靈足以管乎天下之理。理雖散在萬事，用之微妙實不外乎一人之心。知此，則内外、體用一而二，二而一也。

程子之學，是内裏本領極厚，漸次廓大，以致其極。朱子之學，是外面博求廣取，收入内裏以充諸己。譬如人家，程子是田地基業充實，自然生出財穀以致富。朱子是廣積錢穀，置立田地家業以致富。用力雖異，其富則一也。但朱子喫了辛苦，明道固容易，伊川亦不甚費力。

「涵養須用敬，進學則在致知。」此程子開示學者最切處。

程子教人静坐，所以救學者之偏，亦所以定其紛擾雜亂之心。

容貌辭氣上做工夫，便是實學。謹獨是要。

宋太祖分明是篡，亦是乘五代之風。五季之時，君臣道絶，由唐末藩鎮不臣，沿習以致此極。今日迎新天子，明日迎新天子。今日黄袍加身，明日黄袍加身。宋太祖分明是弑君。自開闢以來，君臣道喪，莫甚於此時。可惜此等英雄人，反做此等事！然自仁宗後，風氣漸復，人才之盛，三代以下罕比。此亦氣運使然。有真儒而不用，所以民不被其澤。故儒風振作過於漢唐，語其治，終在漢唐之下。

顔子最好處是得一善則拳拳服膺而弗失。孟子最好處是善端之發便能擴充以至其極。今人見好事不肯做，故不濟事。若因善端之發不肯放過，直做到底，真箇難及，便是顔孟復生。

見善不能勇爲，見惡不能勇去，雖終身從事於學，無以有諸已。

吉凶者，得失之象也。凡天下之事，得其理則吉，失其理則凶，六十四卦、三百八十四爻皆然。雖否、困、蹇、剥之時，苟處之有道，在我亦有吉亨之理。如六爻，中正者未嘗不吉，不中正者未嘗不凶。

《遺書》言：「釋氏有敬以直内，無義以方外。」又言：「釋氏内外之道不備。」此記者之誤。程子固曰：「惟患不能直内，内直則外必方。」蓋體用無二理，内外無二致，豈有能直内而不能方外，體立而用不行者乎？敬則中有主，釋氏中無主，謂之敬可乎？

心常惺惺，自無客慮。

末世道喪，百病俱生，邪異蜂起。或專於記誦，或溺於詞章，或汩於功利，皆非善學者也。此不及者也。若好清高閑散者，多流於黄老。好高大寂静者，多入於禪宗。此過中者也。又豈善學乎？

獨立不懼，遯世無悶。非大過人者不能也。此時當如此。

今人作詩，其詞誇曠遠大，有莊生「無何有鄉」之意。

古人云：「宴安如酖毒。」甚可懼也！惟莊整嚴肅、戰兢惕厲可以勝之。

學知爲己，方好商量做工夫。

葬可以無槨，無螻蟻之地則可。江南多蟻，必須槨。依《家禮》，用灰隔尤妙。貧甚不能具者，用石灰、炭末三四石，用小石子或石屑和拌以周棺，可也。不然，必爲螻蟻所食。

學者之所患，最是惰與輕。惰則自治廢，輕則物欲恣。只一「敬」字可以治之。

視鼻端白，以之調息去疾則可，以之存心則全不是，久必入異教。蓋取在身至近一物以繫其心。如反觀内視，亦是此法，佛家用數珠，亦是此法。羈制其心，不使妄動。嗚呼！心之神靈，足以具衆理、應萬事。不能敬以存之，乃羈於一物之小，置之無用之所，哀哉！

不可自恕。蓋恕者，求仁之方，施於人之事也。若施於己，則自治不嚴，偷惰苟簡，進修必倦，改過必不勇矣。

存諸中莫若忠，施於人莫若恕。忠是盡己之事，爲萬事之根。天命之性即此而存，天下之大本即此而立。恕是推己之事，揩磨物欲，消除私吝，使天理流通，物我俱得其所也。先儒言：「無忠做不得恕。」是

先有體，而後有用也。

聖賢教人恕上求仁。恕則物我之私不立，天理流通也。

勇猛奮發之後，須尋箇着實工夫做，方能循序漸進，日就月將，以至成德。若無日用常久工夫，縱有英氣，只成狂妄。

今人之學多是對塔説相輪。

敬是莊嚴畏謹之意。程子説「主一」，是直截在心地上做工夫。

當然處即是天理。

禮者，天理之節文、人事之儀則。朱子説得盡。

「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」陰陽，形而下之器也。陰陽之理，道也。故曰：「一陰一陽之謂道。」人之動作威儀，形而下者也，其理則形而上者。聖人制而行之謂之禮，施之天下謂之法。習矣而不察，行之而不著，是不能由器以察理。故曰：「終身由之，不知其道。」

漢高祖在霸之上，唐太宗在霸之下，宋太宗兄弟則入於篡弑，元世祖以胡人而混中原。世道之降可知。我朝太祖有功於中原，以其能驅胡元也。

異端人多强壯。是其心無思慮，精神不曾損耗，故魂强魄盛。費一生工夫，只養這私物事。

今之學道者多入異教，是他做存心工夫上差了。程朱闢異端甚詳，今被他反引其言入異教去。因此風已盛，❶鼓惑後學，陷溺人心，世道必愈衰。豈天意如此？柰何！柰何！

禪學人易陷溺者，是他做主敬涵養之



❶「因」，原作「用」，據雍正本、正誼堂本改。

功不至，無以存其心。不如索性尋箇閑静，庶不爲物誘。見聖賢有箇存心工夫，遂捉住此心，安放在腔子裏。及久也，常若見此心光爍爍在内，自以爲真能存心。及其遇事，所存之心已靠不得。應得事來，心又失了，存得心來，事又背了。故其顛倒錯亂，猖狂自恣，蓋緣心與事兩不相照。是其所存之心不足具衆理，又滅衆理，不足以應萬物，❶又害萬事。故禪學之陋如此。殊不知心本在内之物，其體足以具衆理，其用足以應萬事。或爲舊習所繞，物欲所誘而放也。惟戒謹恐懼，齊莊恭敬，若履淵冰，若接賓祭，則固已湛然在内，天下之理已涵具於其中，豈假拘縛捕捉然後入，照看繫制而後存哉？事物之來，此湛然在内之心隨而酬酢之，必能精察詳盡，各得其理，又豈有紛擾錯亂之患哉？《易》所謂「敬以直内，義以方外」，《中庸》所謂「大本」、「達道」，此之謂也。然則彼所存之心非心歟？抑是心歟？謂之不是心亦不可，但被他做差了工夫，將這心來作弄照看，如玩好之物相似，所以如此。

今人有遏去思慮以爲心不放者，有常拘制看住心在這裏以爲存者，皆非聖賢存心之法，所以流於異學。聖賢只説戒謹恐懼，則心自存，何嘗看住此心不許他走？只整齊嚴肅，則心便一，何嘗遏絶思慮以求不雜？主一只是常要整肅，非是尋得箇物事來照管不失。堯曰「欽明」，只欽則本心自明，亦不是要見得此心光明如一物在此。儒釋之分正在此處，宜深察明辯也。

自王教不行，百事不是。才思聰敏浩

❶「物」，顧氏抄本作「事」。

大者，多曠遠無實，或入莊生無何有鄉者有之；好清高者，或入黄老者有之；做身心工夫不得其要，入於禪者有之。下此則詞章功利矣。若要不差，須是依《小學》、四書，着實做下學工夫。

婁克貞見搬木之人得其法，便説他是道。此與運水搬柴相似，指知覺運動爲性，故如此説。夫道，固無所不在，必其合乎義理而無私乃可爲道。豈搬木者所能？設使能之，亦是儒者事矣。其心以爲無適而非道，然所搬之木苟不合義，亦可謂之道乎？

佛學捷徑，儒學周徧。所謂捷徑者，只專守此心便會悟道。若悟得萬事皆了，不用下學，自能上達。以爲道無不在，凡所動作，無不是道。所以身不用檢，事不用察，任其自恣。儒者則存心以敬，又事事精察無遺，所以窮理。力行之功盡人倫，周事物。其效則三綱正，萬事治。

禪家存心，雖與孟子「求放心」、「操則存」相似，而實不同。孟子只是不敢放縱其心。所謂操者，只約束收斂，使内有主而已。豈如釋氏常看管一箇心，光光明明如一物在此？夫既收斂有主，則心體昭然，遇事時鑒察必精。若守着一箇光明底心，則只了與此心打攙，内自相持，既熟，剥舍不去，人倫世事都不管。又以爲道無不在，隨其所之。只要不失此光明之心，不拘中節不中節，皆是道也。

朱子曰：「孟子説『存其心』，雖是緊切，却添事。不如孔子只説『居處恭，執事敬，與人忠』，立定規矩與學者守，使之心自存也。」

朱子曰：「孟子説『求放心』，煞是説得

切。細看又説寬了。孔子只説『居處恭，執事敬，與人忠，出門如見大賓，使民如承大祭』。能如此，則此心不容不存。此孟子所以不及孔子。」愚謂：《中庸》言「戒謹恐懼」，程子言「莊整齊肅」，於此用功，心自無走作處。惟此可補孟子之不及，接孔子之教矣。

今之禪者説「無適而非道，凡所動作無非至理」，所以鼓扇得人起。察其言動，則皆是私意。又其精神氣魄强盛，能鼓動凌駕。小生不敢開口，拱手聽命。又能誘惑人，故人翕然從之。

放心是逐物於外。惕然警懼，則即此而在矣。是知戒謹恐懼乃存心之要也。

《易》曰：「齋戒，以神明其德。」程子「主一無適」是齋，子思「戒謹恐懼」是戒，合而言之，敬也。

孔子言「敬」，只説：「出門如見大賓，使民如承大祭。」「戒謹恐懼」、「整齊嚴肅」、「主一無適」、「惺惺法」、「收斂身心，不容一物」俱在内裏。聖人言語，如此周徧精切！

朱子言：「釋氏徒守空寂，有體無用。」此記録之誤。豈有有體，而無用者乎？釋氏專守空寂，是無體矣；猖狂自恣是無用矣。

先立乎其大者，便是中有主了。

「性即理也」，故孟子言性善，是也。「論性不論氣不備」，故程、張兼氣質而言。自程子之説出，荀、楊、韓之説不辯而自明。故朱子以程子爲密。

孟子求放心，朱子言其早是遲了。程子言「主一」，則不待求矣。

見得此心光明，亦是佛學之低者。若高底，連心都無了。今陳公甫已到高處，克

貞未到。

老佛只消空無二字，天下道理，一切掃盡。

程朱發明道理如此明白，開示爲學工夫如此真切，今人又做差了。道之興喪，不係於天乎？

文天祥當宋末，賈似道當國專權，事已不可爲矣。後間率兵勤王，又與陳宜中等掣肘，已不是時候，況天祥之才本疎乎。

釋氏之存心有二：一是習爲虚静，絶滅思慮，使之無雜擾；一是常照住此心，不令走作。殊不知聖賢教人，自洒掃應對，周旋禮樂，孝悌恭敬，皆是存心之具。如九容、九思亦是存養之法，故心存、理得而事治。釋氏之存心，適以壞其心之體，絶其心之用，其害莫大焉。

真能主敬，自無雜慮。欲屏思慮者，皆是敬不至也。

程子曰：「欲息思慮，便是不息思慮；有意於坐忘，即是坐馳。」敬則無此患。

能自新者，必能新民。

「存其心，養其性，所以事天。」吾心之理即是天。故程子曰：「言合天、人，已剩着一合字。」

配義與道之氣，方是浩然之氣，是天地間正氣。老佛所養，一身之私氣。

「一闔一闢謂之變。」雖變，亦是常理，故曰中庸。

朱子曰：「易有交易、變易之義。」交易者，陰陽之相感；變易者，陰陽之相推。相感者固相生，相推者亦相生。故「生生之謂易」。

程子曰：「操約者，敬而已。」又曰：「約，敬是也。」蓋人若敬時，許多放蕩底心

都收了，許多雜擾底心都一了，萬事萬物之理都在吾身上，非約而何？

仁者至公而無私，故「己欲立而立人，己欲達而達人」，「先難後獲」，「上義下利」，「正其義不謀其利，明其道不計其功」，皆是無一毫私意。智者雖見得真，識得到，未免起些計度，故曰「利仁」。

儒者敬以存心。其心體湛然在腔子裏，如主人公在家，便能整治家事，是箇活主人。釋氏默坐澄心，屏去思慮，久而至於空豁，是無主人矣。又有只是繫制其心使之存者，便死殺了他，做主不得，如人家只得騃底主人，全不會整理家事。蓋緣繫制其心，蠢然如一物，此則禪之下者。真空無心，是禪之上者。

忠信與誠一也。但忠信指人而言，誠則合人與理言之。

忠信與敬：忠信於進德最力，然持養處須用敬也。非忠信，做敬不篤。篤敬處便是忠信。

持敬而無間斷，則誠矣。故程子曰：「未能誠者，由敬以入誠。」

爲宰相，不能搜訪天下賢才而用之，更使誰去爲治？朱子言：「吕夷簡爲相，有范文正不能用，更有甚相業？」

將相一體，方能成天下之務。韓信、李愬能成其功，以有蕭何、裴度協心於内，❶宗澤、岳飛不能成功，是爲汪、秦沮撓於内也。

宰相以不蔽賢、不忌功爲賢。故曰：「其心休休焉。」

人，才氣雖大，不可無學力。如寇萊公，後來因天書復相，是相率爲僞，更做得

❶「蕭」，原作「肅」，據雍正本、正誼堂本改。

甚事？

敬則内直，内直則不私，故無己可克。

道理不用安排，只要審察得是。

程子曰：「有主於内，則虚。」是内裏潔凈明瑩，無昏雜，與無主而虚不同。如人家主人在内，雜亂人不入，故虚。異端言虚，只是空屋無人矣。

不必以既返之氣爲方伸之氣，此可謂識造化之妙矣。

有此理，則有此氣。氣乃理之所爲。故朱子曰：「太極者，本然之妙；動静者，所乘之機。」本然之妙，理也。所乘之機，則此理流行而有氣矣。

陳公甫云：「静中養出端倪。」又云：「藏而後發。」是將此道理來安排作弄，都不是順其自然。

婁克貞説，他非陸子之比。陸子不窮理，他却肯窮理。公甫不讀書，他勤讀書。以愚觀之，他亦不是窮理。他讀書，只是將聖賢言語來護己見，未嘗虚心求聖賢指意，舍己以從之也。

孟子「求放心」，不是捉得一箇心來存。只惕然肅敬，心便在此。

敬便是操，非敬之外别有箇操存工夫。格物便是致知，非格物之外别有箇致知工夫。

天子是天下之君，乃天下之主。諸侯是一國之君，乃一國之主。故有奪宗奪嫡之禮。卿大夫雖貴，非君也。故宗子爲士，庶子爲大夫，只以上牲祭於宗子之家，是不敢奪宗奪嫡。

陳公甫亦窺見些道理本原，因下面無循序工夫，故遂成空見。

釋氏心亦不放，只是内裏無主。

所以爲是心者，理也；所以具是理者，心也。故理是處心即安，心存處理即在。非但在己如此，在人亦然。所行合理，人亦感化歸服。非但在人如此，在物亦然。苟所行合理，庶物亦各得其所。先儒言：「人之爲學，心與理而已。」三代之治，順理者也。心與理本不相離，逐物欲則離矣，異端則離矣。聖人則心與理一也，賢者合於一也。

涵養之道須深潛篤實，方能制其飛揚之心，消其麄厲之氣，主一工夫易施，心易純也。

主一則志慮精專，故理易明，心易熟。

君臣不以道合而以功利相濟者，鮮能保其終。

天下之衣食盡出於農，工、商不過相資而已。故程子舉先王之法，合當八九分人爲農，一二分人爲工商。今以數計之，工商居半，又有待哺之兵及僧、道、尼、巫、師、祝。富盛之家皆不耕而食。機織本女子之事，今機匠以男爲之。耕者少食者多，天下如何不饑困？宜自百官士人之外，止將一分人作工商，以通器用貨財有無，其餘盡驅之於農。既盡生財之道，又免坐食之費。四海必將殷富矣。

事物上皆有理。順理而行，不容些子計較、造作。故曰「行其所無事」。順理則智不鑿而萬事治，故曰大智。「必有事焉」，是指學而言，不可有造次終食之離。「勿正心勿助長」，是亦行其所無事。正與助長即私意造作而有事矣，豈順理之謂哉？

禪家不知以理義養心，只捉住一箇死法。

《訂頑》立心，便可語王道。物我之私既去，則天地之生意在我。推而行之，將無一物不得其所。不然，則雖一匡天下，不過出於智計之私，況禍敗者乎？

程子以「必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長」爲敬，是孟子言外之意。主一即此義也。於此會得，則私意不容，天理流行矣。故與鳶飛魚躍同活潑潑地。非如釋氏，其實無見，只是弄精神也。

心不可放縱，亦不可逼迫。故程子以「必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長」爲存心之法。雖借用孟子之言，其義尤精。此自然之理，非有毫髮私意，故與鳶飛魚躍同活潑潑也。

程子天資高。其於義理，不用甚窮索，只優游涵泳以得之。雖曰「反求諸六經」，然亦不甚費力。自孔顔以下，所造精粹未有及之者。

程子本原義理固受於周子，然下學階次，精微曲折，而全體聖人，多所自得者。故義理血脉固在於周子，而承襲孔、孟以繼堯、舜、文、武之緒，直以程子當之。

孟子、朱子、邵子天資俱極其大。惜乎邵子稍偏，而未盡下學工夫。孟子、朱子盡下學工夫，所以能充實其大也。

涵養本原與窮索義理，實交相涉入。蓋人心只有許多義理，更無别物。涵養既至，則天理自明。窮理既精，本心愈安也。

釋氏説心，只説着一箇意思，非是真識此心也。釋氏説性，只説着一箇人心形氣之私，未識性命之正。

「滿腔子是惻隱之心」，則滿身都是心也。如刺着便痛，非心而何？然知痛是人心，惻隱是道心。

朱子曰：「學者往往多歸異教者，蓋爲自家這裏工夫欠缺，柰何這心不下，又無好藥方治得，遂入彼去。」

「滿腔子是惻隱之心」，腔子外是何心？腔子外雖不可言心，其理具於心。因其理具於心，故感着便應。若心馳於外，亦物耳，何能具衆理應萬事乎？

或者疑朱子言「敬者，一心之主宰」爲非，以爲心能主敬，豈敬能主心？曰：「固是心去主敬，敬却能做心之主也。心若不敬即放，能敬即存，非心之主而何？」問：「釋氏默坐澄心，亦是敬也。何以心反無主？」曰：「似是而非。他只默坐澄心，是死法。敬則該貫動静，是活法。如『居處恭，執事敬』，以至動容周旋，皆敬之事。能如此，則中自有主。又不合他死殺要澄取此心，亦是助長。以其默坐澄心之久，雖似見得有箇光明意思，亦非真心，所以無主也。」

自家大本不立，見得道理不分明，未有不入異教者。如陳公甫、婁克貞皆是儒者陷入去。故程子曰：「只因無處撈摸，智窮力屈，見他有箇寬閑意思，遂歸之。」朱子曰：「只爲這裏工夫欠缺，❶柰何心不下，故如此。」

讀書須以身體驗，則書上道理方與自家凑泊。若默識而心通之，則書與我無間矣。若能忠信，則書在我矣。今人將書作文章以資進取，作訓詁以資口語，宜其不相入也。

兵雖主之以仁義，亦須法律、謀議具全方可用。

❶「這」，原作「道」，據正誼堂本改。

理氣不相離。兵以義起，則人心自奮，氣自壯。雖不可全用詭計，亦須計出萬全。故曰：「臨事而懼，好謀而成。」以寡擊衆者，只是這邊謀議定，那邊謀議不定。這邊人心奮勇，那邊人心懈惰。這邊隊伍整，那邊隊伍亂。再無别法。

聖賢見道分明，故於天下之事只是順理以應之，未嘗用一毫智計之私。然動中機會自然順治，雖非智計，而智計在其中。後世智計之士雖極其智計，終是見理不明，會錯了。

義理强窮索便有滯礙，須涵泳體驗，默識而心通之。

君子無所不用其極。須要窮究到底。

漢高祖只勝得一箇無仁義底人。若遇仁者，高祖便着臣服。韓信只勝得無智勇底人。若遇智勇，韓信計不能施矣。

三代以下之君，漢高祖天資最高，惜乎無真儒輔相。若得真儒輔相，三代可復。那時秦法苛虐不可因，戰國又無治天下之法可傳。若有真儒，舉先王之法，高祖必肯依從。

諸葛孔明、司馬懿智勇相等，只是孔明公平正大之氣，非懿所能敵，故懿舉中原之兵不能當偏蜀之師。那時不敢出戰，軍師已喪氣。孔明三年不死，懿成擒矣。

周濂溪於道理本原處見得分明精切，故異端害不得。邵康節於先天圖見得天理進退、消長、循環極分明，故異端惑不得。然觀其所爲，有些意思。然觀其所見，亦有些意思。張横渠工夫切實，方脱異端。

張横渠言「太虚不能不聚而爲萬物」則可，言「萬物不能不散而爲太虚」則不可。

聚則生，散則盡，物理之自然。❶ 豈又散去爲太虛者？太虛亦不待萬物散而爲也。

天乃至大之物、至健之體，萬物所資以始。故曰：「萬物本乎天。」天乃氣化之主，生物之祖也。

雖整齊嚴肅，亦要箇沉潛細密意思，不可把捉太過。

異教强要無心，終是有箇意見在。

異教所謂「存心」有二也：一是照看一心，如有一物，常在這裏；一是屏除思慮，絶滅事物，使其心空豁，無所外交。其所謂「道」亦有二也：一是想像摸索此道，如一箇物事在前；一是以知覺運動爲性，謂「凡所動作，無不是道」。常不能離，故猖狂妄行。

凡正官，須要才德兼全方可爲。佐貳官可截長補短用。

有聖賢之君，必有聖賢之佐。若中才之君有聖賢之佐，亦可成王業。太甲、成王是也。

人君心正，自不肯用邪人。此爲治之大本。故曰：「一正君而國定矣。」

人之學，本於良知、良能，然全要養。養則良知、良能日長，不養則日消。

聞見之知雖小，天德良知雖大，然聞見之知亦從良知上來。非有良知，安能聞見而知？但聞見之知則有真僞，宜精察而明辯也。得其真則合内外之道矣。

盜賊之生，皆因民無恒産與教化不行而致。既游手無業，又無禮義以維持其心，至饑寒所逼，鮮不爲盜。故孔子言「庶、富、教」。

❶「物」，原作「萬」，據顧氏抄本、正誼堂本改。

心具是理，乃氣之靈者。故養得心，即養得氣。能養氣，即養得心。心也，理也，氣也，二而一者也。

欲生於氣，是氣爲主而滅乎理。須使理爲主而氣順焉。

禪伯行住坐卧無不在道，愈與道離。行住坐卧無不存心，中愈無主。是其未嘗隨事察理，只想像一箇道來懷放胸中，未嘗莊敬嚴肅，只將一箇心來求索作弄。

只致其恭敬，則心肅然自存，非是捉住一箇心來存放這裏。讀書論事皆推究到底，即是窮理，非是懸空尋得一箇理來看。

人以朱子《調息箴》爲可以存心。此特調氣耳，只恭敬安詳便是存心法。豈假調息以存心？以此存心，害道甚矣。

恭敬則非特心存，又且明瑩。蓋心是神明之舍，存則自明。

心本有知，因氣稟物欲昏蔽其良知，故須致知。

良知出於天，致知在乎人，養知在於寡欲，保其知而勿喪在於誠敬。

明道教養、選舉法簡易明白，復古得賢如反掌。伊川學制則因時制而裁酌之，未免於課卷文字。朱子貢舉議則欲救一時之弊，然終是費力。蓋半夾界事最難做，須得君相有力量，一依先王之法，斟酌而行之，自然不費力。

或問：「天下之事，大正則難。如學校，間可小正。」朱子曰：「大處不正，小處越難正。」

半上落下人難做，半夾界事難做，故君子無所不用其極。

心只是一箇心。所謂操存，乃自操而自存耳。敬是心自敬耳。

萬事有根本總領。根本總領不正，其餘俱不可正。

兵雖曰「威克厥愛」，然愛行乎其中。不如此則必有敗亡之禍，無以全其生。故仁義之兵愈嚴。

前年二月梅花始開，今年十二月梅花開。天地間氣數不齊如此。

未發時，仁義禮智之性渾然在中。感而遂通之時，惻隱羞惡辭讓是非之情隨應而出。動静一理，體用一源。故未應不是先，已應不是後。

兵、刑皆聖人不得已而用之。德政未孚，頑暴未化，只得着如此處置。故二者皆極其矜恤、戒慎。

爲學規模節序無如《大學》，造化規模節序無如《先天圖》。

聖人只是一箇誠，所以能動物。

天下人共一箇心，如克己在我，天下歸仁，豈非同此心乎？人心不同處，只是私心，因有所蔽而然也。

曾子一貫工夫皆有，但未悟耳，故夫子呼而告之。一貫，即體用也。蓋人之一心，萬理咸備，體也；隨事而應，無不周徧，用也。曾子平日戰兢臨履，忠信篤實，則其心之本體已立；隨事精察，無不詳盡，則心之大用已周。所謂一貫者，固在其中矣。故夫子一喚即悟。不然，則應之必不如此之速也。其後子思發明中和，以爲：「中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。」程子序《易》曰：「體用一源，顯微無間。」皆此道也。

異教謂：「用志不分，乃凝於神。」又謂：「絶利一源，便到至道。」他却肯如此做工夫，今學者反不及他。然看他工夫，雖專

而隘，雖捷而偏，所以卒悖於道。

敬只是常常不敢放肆，事事不敢輕爲。

陳公甫説：「不由積累而至者，不可以言傳。」則四書、六經不足以載道矣。

曾點雖見得道理分明，然下學工夫有欠，故無以有諸己。若顔子便拳拳服膺。邵康節見得道理分明，又作弄得熟，反成玩侮天理。釋氏未能真見，但作弄自己精神。

學者要得不差，須實從小學、大學做上去。

莠之亂苗，非老於農事者不能辯。異端害道，惟老於聖賢者能知。

天下之田地足以供天下之衣食，天下之山澤足以供天下之材用，但力要勤，用要節，取要時而已。

天下之民所以貧困者，雖因井地不建，然亦非一端。或因賦斂重，或力役繁，或用度奢侈，或游手者多，或水旱蟲蝗，或坐食者衆。今工商多而農少，亦貧困之一端也。

未有官不得人而害不及民者。

心體本全，元無虧欠。或爲昏氣隔塞，或爲舊習斲喪。所以要涵養者，只要養完此本體，則天德自全。

今天下監司、郡縣大小官俱選自吏部，雖伊、周無許多眼力。故慎揀乃僚，乃周公之法。若使長官自薦所知之賢才可居僚屬者，朝廷審其實而授之職，亦甚簡易，何患不得人乎？或曰：「欺蔽，柰何？」曰：「長官賢，自不欺蔽。」

朱子言：「宋之銓法爲挨排法，科舉爲信采法。」言非推用賢才之道。

有一分利欲，便蔽一分天理。利欲長一分，大本便虧一分。

人多因不知而敗事，故《大學》先致知。

知至而不能處事者，鮮矣。

孔門學者，只在求仁。程門亦然。能仁，則天地之生意在我，仁民愛物自不能已矣。

《論語》一書，堯舜氣象；《孟子》一書，三代氣象。

《大學》説箇「至善」，示學者最深切。今人之學，因不求「止於至善」，故淺陋苟且，終無所見。

天地，聖人只是一箇「誠」。私意間處，便不誠。誠，實理也，不可以人僞雜之。君實雖無僞，然與聖人之誠不同者，於實理未盡也，乃無私之私、無僞之僞也。子路之欺亦然。

人要立功業，是私意，不立功業，亦是私意。只循理而已。此當提起，另作一行人。做得切己工夫，自無許多閑思慮。

「主敬」是有意，以心言也；「行其所無事」，以理言也。心有所存主，故有意。循其理之當然，故無事。此有中未嘗有，無中未嘗無，心與理一也。

未發之前，不可無主。

感化之機雖在無聲無臭處，然政刑禮樂既具，教化愈行。

人之知識、才能本於性，然亦不能不蔽於氣，故性與氣皆當養之以復初。

朱子曰：「無思時要不如死灰，有思時不要邪。」

非禮勿視、聽、言、動，勿便是克之意。「致知在格物」，從事物上窮究其理便實。若只管思索想像，便是「思而不學則殆」。

要斷截學者邪路，使不入異端，須教之小學上做，則基本堅實，自無空虚之患。

道理根源本是一貫，聖賢言語如合符契。故程子言：「《論》、《孟》既治，則六經可不治而明。」或者言：「可推類而通。」非也！四書既治，則六經之理已焕然矣。豈二理哉？若非實得，則六經各自一般體面，萬端難曉。此俗學之難也。

禪學空自高大，俗學徒自卑陋。

心不操即無主。放者固馳於外，不放者亦入於空無。

天依形，地附氣。此二語説得天地規模最親切。凡有氣者盡屬天，有形者盡屬地。凡物皆然。氣屬陽，形屬陰。天只是氣，有甚形質？地則有形質矣。地雖有形質，非附乎氣必不能存。立天之氣，亦必依地之形以行也。

五倫，人道之當然。廢一則人道不立矣。

人心宰制事物。若馳逐事物，是爲物所制也。

「一陰一陽之謂道。繼之者善，成之者性。」繼那天道便是善，成那善便是性。以此知性善無疑。性惡者，蔽於氣也。氣從何出？亦理之所爲。故程子又曰：「善惡皆天理，但人自不可流於惡。」又曰：「不是善惡在性中相對而生。」既曰「不可流於惡」、「不是在性中相對而生」，則元初只是善也。

存養即所以立本，窮理即所以達道。存養後方能窮理，窮理後又須存養。不先存養，則心體昏放，大本不立，何能窮理？窮理後若不存養，則理無歸着，隨得而隨失矣，何能爲我有？

心有存主，即能宰制萬物。孟子「求放心」，是本原功夫。釋氏置心於無用之地，

曷嘗有主？

程子發明「心有主」一句，真學之要。此便見虛中有實，大本卓然。彼狥於功利者雜擾而無主，溺於空虛者寂滅而無主。只收斂專一，便是有主之道，朱子所謂「自作主宰」、「自操自存」。今有一等學問，常照看一箇心在内裏，乃異教反觀内視之法，其無主一也。

苟非其人，道不虛行。縱有良法美意，非其人而行之，反成弊政。雖非良法，得賢才行之，亦救得一半。人法皆善，治道成矣。

當理而無私心，則仁矣。雖無邪心，苟不合正理，亦妄也。公天下事以私心爲之，亦私也。窮理克己。

醫書以手足風頑爲不仁，程子善之。蓋人而不仁，私意蔽隔，天理不能貫通，天地萬物漠然與己無干，如風頑之人，手足疾痛不相管攝也。

忠信是立誠處，所以能進德也。忠信二字最力。

學一差便入異教，其誤認聖賢之意者甚多。此言「無爲」是無私意造作，彼遂以爲真虛静無爲矣。此言「心虛」者是心有主而外邪不入，故無昏塞，彼遂以爲真空無物矣。此言「無思」是寂然不動之中萬理咸備，彼遂以爲真無思矣。此言「無適而非道」是道理無處無之，所當操存省察，不可造次顛沛之離，彼遂以爲凡其所適無非是道，故任其猖狂自恣而不顧也。❶

此道理見得明便信得篤，存之熟、行之力方有諸己。

❶「任」，原作「恁」，據顧氏抄本、雍正本改。

今人有小可才能，也幹些事。聖賢道理充足，如何不做出事來？達而在上如堯、舜、文、武，窮而在下如孔子，得時行道如伊、傅、周、召，不得時如顔、孟、程、朱，其德業事功侔乎天地。以此知黄憲之流只是一介善夫也。

天下古今事物之理，皆具於吾心。知者，心之神明，妙此理者也。故人一心足以知天下古今之理，以其元具在内。涵養者，所以養其知也。窮理者，所以致其知也。

得賢之道須如《周禮》「賓興」、明道「選舉」，方無所遺。其次莫如搜訪薦舉，如舜舉於歷山，伊尹舉於莘野，傅説舉於岩下，太公舉於渭濱，孔明舉於南陽，皆因求訪薦舉而得。蓋不世出之才，道高名重，苟訪求之，無不可得。但恐才德未著者，須用「賓興」、「選舉」法方可無遺。非但無遺，又有作興掖勵之實，使賢才日盛。今之科舉，非徒不能得賢，反廢人進修之實。或謂：「程明道、朱文公皆出於科第，豈可不爲得人？」曰：「使科舉果可得賢，則程朱爲狀元矣。」

祭祀所以崇德、報功。合升程朱於四配之下，以成七配。若禮殿狹，難設位，則十哲乃世俗論，可列於廡，只用顔子配享，曾子至朱子六人升祀於堂，庶幾允當。夫程朱之德，無愧顔孟，功亦不在顔孟之下。

向在南昌，與張廷祥論三代以下有漢高祖，天資朴厚，志高才大，承秦之暴，無法可因。彼時有真儒者出，舉先王之法，庶幾可行。惜乎當時無人。雖有張子房，乃雜黄老，智謀有餘，非先王之學。韓信等俱是功利，蕭何等亦非脩身正主之學。其後有漢武帝，志高才雄，慨然欲大有爲。彼時若

董仲舒本領純正，庶幾王者之佐，然見道亦不甚分明，亦無以使漢武實下手做工夫，以去私欲而復天理。故漢武雖以有爲之資，終爲物欲所勝而不克成也。至宋神宗，天資明敏，奮然有爲。當時有程子等真聖賢之佐，惜乎爲王安石所間，神宗不能信用。安石亦志高才敏，惜學術不正。若使明道爲相，安石爲參佐，亦可有爲。明道才大德盛，行道濟時，復三代之治如反掌。故廷祥以爲此天地間大機會，惜哉！

居業録卷之一終

# 居業録卷之二

後學北地李楨校
後學同邑李頤重訂

韓退之極聰明，志大才高。故程子言：「自孟子後，能將許大見識尋求，才見此人。」如《原道》等篇，亦窺見聖人之用，論性亦過於荀、楊。惜乎未得聖賢用功之要，故用力雖勤，多在文字言語之間；自任雖重，於義理本原終未有得。其以「博愛」爲仁，「行而宜」爲義，雖能窺見仁義之用，於仁義之本體有所未覩也。昔孔子言：「立人之道，曰仁與義。」則人之道，乃仁義之所爲，以見人之身全體是仁義。命之於天，全之於我，而「博愛」與「行而宜」不足以盡之也。子思曰：「仁者，人也；義者，宜也。」以見仁即人身之理，義即其理之宜也。孟子曰：「仁，人心也；義，人路也。」以見人心全體是仁，義乃當行之理。程子言：「心如穀種，仁則其生之性。」則益親切矣。朱子曰：「仁者，本心之全德。」是舉仁而義在其中，即程子所謂「專言之仁」也。又曰：「仁者，心之德，愛之理；義者，心之制，事之宜。」是兼體用而言也。蓋孔子、子思、孟子、程子之言極親極切，朱子之言尤詳尤備。惜退之未覩乎此也。

爲物欲所勝者，皆是心不能做主也。處事不得其宜者，亦是心失其職也。此涵養省察之功當盡也。

理與氣不相離，心與理不二。心存則氣清，氣清則理益明，理明氣清則心益泰然

矣。故心與氣須養，理須窮，不可偏廢。或曰：「修養家之『養氣』同否？」曰：「修養家所養，乃一身之私氣，私則邪矣。」「惡人氣亦盛，何也？」「惡人乃惡濁麄暴之氣，血氣之私也。若清純剛直，乃正氣也。嘗驗之，存心密則麄暴昏濁之氣自消，理直則剛大之氣自生。心也，理也，氣也，二而一也。正則俱正，邪則俱邪。」

只得一箇首出庶物之人爲君，則天下治矣。君賢必能擇相。只得一箇才德兼全之人爲相，則賢才引類而進，庶職修矣。庶職既修，則庶事治，庶民安，庶物阜矣。

以文詞取士，不過空言無實，豈能得人？不若推訪論薦，乃能盡衆人公道，其得人必勝如詞科。必欲教養推選人才使無遺逸，須如《周禮·司徒》、明道《學校劄子》。

今人多言古道不可行於今，此乃見道不明，狥俗苟且之論。古今之道一也，豈有可行於古，不可行於今？但古今風氣淳漓不同，人事煩簡有異，其制度文爲不無隨時斟酌而損益之。若道之極乎天地、具於人心者，豈有異哉？不能因時損益以通其變者，正爲道不明也。孔子所謂「百世可知」者，豈欺後世哉？故明道「十事」皆言非有古今之異者也。

王道只是公，伯道只是私。王道一於天理之公。一者，誠也。故其光明正大，上下與天地同流，而萬物各遂其性。伯道假公以濟其私。假者，僞也。費盡智計方能小補於世。雖不能無功，乃功業之卑者。下此則姦雄小人。

人心一公，便與天地萬物同體。天人合一者，其在此乎！私則睽違隔絶。今禪

者以一己之私心而欲强合天地萬物，欲將天地萬物安頓包放心裏，謬矣！故陳獻章言「一片虚靈萬象存」，實不能存也。

釋氏誤認神識爲理，故以作用是性。殊不知神識是氣之英靈，所以妙是理者，就以神識爲理，則不可。性是吾身之理，作用是吾身之氣。認氣爲理，以形而下者作形而上者。

未發之前要操得密，已發之後要察得精。

昔見策問有曰：「學所以明人倫。顔路在廡，不應顔淵在堂；曾子、子思在堂，不應曾晳、伯魚在下。」答者只曰：「以傳道爲重。」此亦不是。道豈有重於父子者？子在上，父在下，安乎？禮可以義起，宜别立一堂於聖殿之後，以祀顔路、曾晳、伯魚，乃爲正也。

古今説《春秋》者，惟孟子、程子精切，深得聖人作經之意。蓋其學鄰於聖人，故能得聖人心事。其曰：「《春秋》，天子之事。」曰：「《春秋》，經世之大法。」古今作傳者，亦惟程子第一。胡傳雖祖程子，不及程子簡當、發明有力。故《春秋》當以程傳爲主，以胡傳及諸儒之説以輔翼之，則聖人正大精微之意，不中不遠矣。

「元年春王正月」，此六字，聖人書法是如此。或孔子所書，或舊史所書，皆可。「王」字必聖人所加。「元年」者，魯君之首年。不稱首年、初年、一年、始年，而稱元年者，「元」有大始之義。古有元祀、元日，則古人已是如此稱。只是一箇理，當理處便是聖人書法。「春王正月」，程傳備矣。

春秋之時，王道絶矣。聖人作經以明王道，王道即天理也。因亂世之事，裁以天

理，如當時諸侯不王，必書「王正月」以正之。周王不天，必書「天王」以正之。此皆立萬世之法，不但爲當世而作也。

盟以結信。先王雖不禁，必竟是忠信不足乃如此。必行會同之禮以釋疑、崇信，猶是去私就公，尚可也。春秋之時，則要質鬼神以行其私，又且動輒歃盟，是屢盟長亂。非但人情衰薄，又褻慢鬼神。故《春秋》書之以示貶，則信義重而王化成矣。

兵因誅暴禁亂而設，聖人所不得已也。天子、方伯乃可行之。下此，皆當稟命奉詞。若私相侵伐，及摟諸侯者，皆非義舉。齊桓召陵之師有攘夷狄之功，猶爲彼善。於此雖不爲無補，功烈亦卑。使齊桓有聖賢之學，能正心、修身以先之，惟恐萬物之不得其所，惟恐王室不尊、夷狄之亂華，誠心懇惻稟命於天子，奉詞以伐之，則天理昭著，君臣上下、華夷内外各止其所，將使天地安其位，萬物遂其性，上下與天地同流矣。今乃區區懷其伯長諸侯之心，結會、結盟，假仁義摟諸侯，僅能止楚之侵暴，成己之伯業，何足道哉？

「祭伯來」當從程傳。當時諸侯不朝王，祭伯爲王卿士，若輔王修德、行政，誰敢不庭？顧乃自甘衰替，下朝諸侯。書曰：「祭伯來。」苟且無聊甚矣！王與祭伯俱失道也。

内中國，外四夷，乃自然之理，聖人因而辨之。胡氏引「内君子，外小人」爲證，亦失本意。「外小人」只是不使小人在朝也，非不使居中國。其言王德之體、王道之用，亦未當。内中國，外夷狄，體也如此，用也如此。使之各安其所，所以覆載之也。體用非二。

程子言：「諸侯不可越國迎婦，止當親迎於館。」是或一道，《禮》不曾載，天子諸侯婚禮無可考。孟子亦曰：「諸侯之禮，未嘗學。」《詩》曰：「韓侯迎止，于蹶之里。」似諸侯越國親迎也，故文定引以爲證。

《春秋》乃孔子之行事。因當世之事，一處置從天理上去。堯舜三代之道，具見於此。其斟酌權衡以定百王之法，先儒傳註多穿鑿瑣細，惟孟子、程子得其本原大意。朱子謂「以形而下者説那形而上者去」。蓋孟子、程子、朱子之學具聖人之全體，故深得聖人作用，默契聖人心事，非若諸儒但推測億度也。

讀《春秋》使人自然戒懼，不敢萌一毫私意。

主敬只是要得此心專一。專一則内直，中自有主。有主則事物之來便能照察斷制。

「雝雝在宫，肅肅在廟。不顯亦臨，無斁亦保。」此聖人之敬也。

心常有主，乃静中之動；事得其所，乃動中之静。

程子曰：「有意坐忘，便是坐馳。」又曰：「要息思慮，便是不息思慮。」朱子曰：「被異端説虚静了後，使學者忙得不敢睡。」又曰：「要得坐忘，便是坐馳。」然則若何而可也？曰：「『必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也』，便是行其所無事。」

浮躁最害事，輕儇亦然，昏惰亦然。

人之才德，須是學則可長。格物、窮理，才便進。到誠意、正心後，德便熟。齊家、治國、平天下是這箇發出去。

天下古今共此箇道理，大用之則大治，小用之則小治；小失之則小亂，大失之則

大亂。誠者爲王，假者爲伯，竊者爲姦。未有捨此而能濟者。

讀《春秋》便見得君是君，臣是臣，父是父，子是子，長是長，幼是幼。夫婦、朋友、中國、夷狄截然分明，而各止其所。其於天道人事、分殊理一，無不明備。此聖人手段。

《春秋》書法謹嚴，讀之凛然可畏。非但華夷之辨，其事事是如此。

平者，釋其宿昔怨讐之意。聖人非不與其釋怨，欲其結讐也。但春秋之時，諸侯釋舊憾，輸新好，皆是私意屑屑，非公平正大之體。其怨也，乃私怨；其釋也，乃私釋。其於處己睦鄰皆失其道。若一循天理，則於人又何怨讐之有？不得已而有之，亦怨所當怨，不待平而吾心未嘗不泰然矣。此《春秋》之意也。

程子曰：「識得此理，以誠敬存之而已。」誠哉是言也！若不誠敬，道理便把捉不住。

《春秋》以正大天理觀之，則見王道不行。當時諸侯皆是營營於私意，或當爲而不爲，或不當爲而爲之，或昏弱而不振，或恃强以爲暴，或怠惰而不知修省，或僭逆而無狀。聖人之意，蓋欲一歸天理之正而後已。其於天地生物之心、保民救時之意、生殺與奪之權，隱然見於書法之中，實爲百王經世之大法。或者乃欲計區區伯業之盛衰，又以姓名、日月、爵號爲誅賞，其穿鑿瑣碎甚矣。

《春秋》凡書弑者，其罪必誅而不赦也。其被弑者，昏惑不君可知矣。書殺賊者，幸其能討賊也。不書者，罪當國臣子不能討賊也。內不書弑者，不忍言也。不忍言，則

惡極當誅可見矣。此聖人言外意也。不地，所以著其實之不可揜也。賊不討不書葬者，罪臣子無爲也。賊在，則喪禮廢而不成葬矣。此法明，則忠孝全，人道立。

天下古今謬妄，以致顛倒錯亂，莫甚於佛氏，老莊又在其次。如以己身爲凡身，要別尋一箇真身，其愚乃至此，可哀也！又以爲先有我，然後有性，有命，其差則一也。以其誤認別有一箇真身，常在不生不滅之中，性、命亦由我而後有，故性、命亦不足惜，故肯捨身食虎。其意以爲既有真身，還有一箇真性、命，所生之身，所生性、命，皆是假底，不若捨之以去，必尋着那元初真底。其謬妄至此，亦有其故。原其初只是不屑人事而屏絶之，以致空虛無事，心無存主，又無用處。雖要無心，亦不能無心。心無安處，故懸空想出這般假物事來，反要棄了自己所生真身、真性、命，以就懸空假底。不知其假，反以爲真。將見棄了真底，假底又就不得。哀哉！自其説流傳，引取了多少好人陷入那誤門中去。

仁者，本心之全德。蓋心中別無他物，只是此一箇生理。天地萬物皆不外乎此。故孟子曰：「仁，人心也。」程子曰：「心如穀種，仁則其生之性也。」故孔門只説「爲仁」，便是從心地上做工夫。仁民愛物從此流出。

敬則心之體立，恕則心之用行。爲仁之功，莫切於此。

以言取人，須如孟子「知言」則可。

官不得人，雖多何益？非但虛費禄食，必生事擾民。

凡長貳官必須命於朝，僚屬則令長官自擇。六部則一正三副命於朝，監司則一

正二副，郡則一正一副命於朝，邑則惟正官命於朝。其餘僚屬，大者薦聞，小者自辟。如此則君相事亦簡，亦不患不得人。蓋君子小人各從其類，長貳君子必不肯用小人爲僚屬。

按察之職專在於舉賢退不肖，察民之休戚、俗之美惡，責其成於有司。以郡邑之治亂爲官吏之功罪而進退之，則憲綱振而庶職舉、庶事治矣。

《春秋》傳惟程子精約簡當。胡氏詳備，議論發越。然胡氏亦有穿鑿過當處。

感應者，爲治之本。所以能感應者，理也，無聲無臭也，即所謂一本也。故曰：「聲色之於以化民，末也。」善爲治者，修身以化之，明善以教之，立政以正之，制刑以一之。

陸子説道理多不條暢，説仁、説心亦偏枯。其作《敬齋記》亦踈。蓋形容敬中工夫不出，可見其學之偏。

韓退之説「詩書勤乃有，不勤腹空虛」，則是以記誦爲主。其説道理，是其聰明揣度出來。王介甫言「讀書萬倍利」，是以功利爲主。其説道理，亦是聰明想像出來，皆非真知也。然介甫利根尤深，故其爲政，只被利字做出許多不好事。才志雖高，學術不正也。

歐陽永叔言：「秦以功力取天下。」力則是，功則非。秦以兵力之强，戰勝攻取，數十年間，使生民肝腦塗地，方能併吞以合於一，罪莫大焉，何功之有？三代以下，惟漢以功取天下，唐則功過相半，宋雖篡逆，於生民亦稍有功。惟我太祖掃除紅巾，驅逐胡夷，可謂有功矣。三代以下，取天下以正者，惟漢與我朝也。

禦夷狄之道，當修德以服之，立兵威以鎮之，守信義以格之，備要害以限隔之。不使亂華，各安其所而已，不可貪其土地、貨財、貢物。自古待夷狄，惟舜、禹征三苗，不假威力，待其自格而分背之，此其上也。周宣王驅之出塞，不使亂華，其次也。孔明威服孟獲，又其次也。漢武之於匈奴，唐太宗之於高麗，竭耗中國以事夷狄，下也。至於誇「胡越一家」，縱使亂華，宋徽宗衰亂，爲其所虜，又其下也。

王介甫詩言：「周公恐懼流言日，王莽謙恭下士時。脱使二公俾早死，❶至今真僞有誰知？」此是據他地頭説。豈有心通乎道而不能知人者哉？當時六軍萬姓皆知周公之心。《詩》曰：「既破我斧，又缺我斨。周公東征，四國是皇。哀我人斯，亦孔之將。」又曰：「公孫碩膚，赤舃几几。」非能知周公者乎？王莽之姦，雖當時識之者少，然其過服垢弊，飾爲節儉，假爲謙恭，無非矯情干譽之事，包藏禍心之謀。其藏於中者如此，其發於外者，必有赧然之色、偏詖文飾之言，亦非難知也，但不遇有道者以照之。

封建乃古聖人擇賢以分治，公天下之心也。使生民各有主，主各愛其民，上下維持，以圖久安，至善之法。天子又有慶讓、錫命、征討之法以統御之。及天子無道，然後乃敢縱恣吞併，然亦不敢不自愛其民也。若不愛其民，則衆不爲用。故中才之人亦知愛其民以固邦本。惟昏愚之甚，然後肆其虐。又必有仁賢勇智起而救之，湯武是也。其曰「兼弱」、「攻昧」、「取亂」、「侮亡」，

❶「二公俾早」，正誼堂本作「當年身便」。

則虐民者必更之，立賢主以養其民。周衰，聖王不作，無有能伐暴救民者。及吞併已盡，秦以天下爲己私，乃立郡縣以爲治，此亦勢使然也。蓋以秦之昏暴，固不能行先王之政。雖行封建，未必得人以主其國，養其民，民必不服，國必生亂。借使能服，亦以土地人民自私，因秦之暴而叛焉。故曰：「苟非其人，道不虚行。」德必如禹、湯、文、武，方能行之。又必得仁厚有德爲諸侯，方能君國子民以承天子休命。論者以爲封建不可復，誣矣！但郡縣得人亦可爲治，固不必封建也。

井田必當復，封建不復猶可。故明道程子論治法，及經界而不及封建。

王介甫保甲法非不善，但小人爲官，虐害百姓，訓練頻數，有違農時，騷然成擾，民不堪苦。若得人行之，因農隙田狩以講武事，有何不可？

三皇之書，謂之三墳，言大道也。既言大道，孔子不當删去。孔氏言：「懼覽者之不一。」既言大道，豈有不一乎？程子言：「後人稱述當時失其義理者。」既失義理，周公必不令外史掌之。蔡氏謂：「簡編脱落，不可通曉。」亦不應盡脱落。雖或脱落，存其明白者亦無害。竊意三皇之時，風氣初開，大中至正之道未盡明。或過於渾淪，或過於朴素簡静，非後世所宜者。周公之時，禮樂政教方極明備，存之無害。後世爲害必矣。孔子欲爲萬世立法，故去之。程子謂：「上古雖有文字，制立法度，爲治有跡，自堯舜始。」斯言得之。

歷觀爲盜者，多是游民、懶惰者爲之。强者爲强盜，弱者爲竊盜。故先王必禁游民，使之有業，劾勤爲先也。

爲治之道有二：修身明德，以感發作興其同然之善心，是頭一等事；處置得宜是第二等事。二者不可廢一。

心無二用。只要所趍正、窮理明、力行篤，則心無所放，而仁在其中矣。

人一縱於慾，德即敗。雖改之，又當關防謹密，不使萌於再。

魯君書薨，外諸侯書卒，亦書法之自然。胡氏以爲貶黜，恐穿鑿。

象山天資高，力量大，用力甚切，但其見理過於高大，存心過於簡易，故入於禪。其自幼與伊川不合者，伊川收斂謹密，其言平實精確。象山必有淩虛駕空之意，故聞伊川之言似有傷其心。其晚年，身在此處能知民間事，又預知死期，則異學無疑。其門人楊簡以問答之間，忽省此心之清明，忽省此心之無始末，忽省此心之無所不通，此非儒者之傳授。其《行狀》言：「四時之變化，先生之變化也；天地之廣大，先生之廣大也；鬼神之不可測，先生之不可測也。」亦過高之言矣。每讀象山之文，筆力精健，發揮議論，廣大剛勁，有悚動人處。故其遺風餘烈，流傳不泯。然細推之，則於聖賢細密工夫不甚分明。故規模腔殼雖大，未免過於空虛也。

「顧諟天之明命」，是事事不違天理。顏子非禮勿視、聽、言、動，孟子「必有事焉」，是此等工夫。

《詩》言「明哲保身」，不是趍利避害以保其身。若趍利避害以保身，非老佛莊列，則是姦計小人。聖賢道理極明，許多事業都在聖賢身上，其出來必與天下俱安。道不可行，事幾亦先見。若不識事幾，徒出犯難，身、世俱無所益。

小人敗天下，喫緊是移惑君心，又引小人來居安位。

程子發心有主之説，擴前聖所未言，破異端空虛之惑。異端心不可謂之放，謂有主則不可，謂在腔子外則不可，亦不可謂在腔子裏。其絶滅思慮固不可謂放而在外；其曰「空寂」、曰「無心」又不可謂存而在內。雖曰「無心」，然亦不能使截然無也。故又有照看一箇心光明常在者。如此則又只了照看其心，兩相持攫，如鷸蚌相似，其無主亦甚矣。聖賢則收斂莊敬，其心肅然在此，湛然在內，而心常有主矣。

封建諸侯，先儒以爲當復者，又有以爲不可復者。以爲可復者，使民各有主，以賴其愛養，區域周密，無天下土崩之患。以爲不可復者，恐世襲封爵或多驕淫害民，或據有土地人民，天子難制，易爲亂叛。故無一定之論。愚嘗思之，惟孟子有言：「徒善不足以爲政，徒法不能以自行。」程子曰：「必有《關雎》、《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度。」則此法非聖王不能行之，審矣。然井田之法，所制民産以養民，雖中才之主，皆當勉力行之。故孟、程、張、朱皆急於井田，緩於封建。或曰：「設行封建，當依孟子言百里？當依《周禮》言五百、三百？」曰：「但當百里。」曰：「郡縣可行井田乎？」曰：「可！」曰：「王莽何以不能行？」曰：「王莽以小人竊君子之器，覆亡不暇，能行王政乎？」

今人爲學，多在聲價上做。如此則學時已與道離了，費盡一生工夫，終不可得道，甚可惜也！才氣高者有此病。

楊子雲之言沉晦，見道不明也，辭不厲，所守不確也。

韓退之說上下之交，只說得一箇事勢，成得一箇私意，天理之當然則不知也。

兵法言：「須使兵士畏將過如畏敵。」此言雖是，亦偏。須更使愛將如愛父兄也。然此是說家計事，須使敵人亦知畏愛方好。問：「羊、陸如何？」曰：「羊祜是私意，故程子以爲敵國相傾之謀。」問：「聖賢如何？」曰：「聖賢兵以義動，自不用許多機阱。所謀者，欲其歸於義也，非私也。」

人苦無才，此只是不窮理。理明，才自長。然又須養氣以充之，存心以察之。

有德者易爲才，有才者易爲德。此才德相資處。

異端之學雖不正，所守甚堅確。故自立不回，强梁益甚。吾黨之士却多柔弱，多失所守。

異端與吾儒初然只争毫釐，其中不啻千萬里。蓋在源頭差了，末流愈正不得。可憐用一生工夫，雖要做好人，終成大罪人。其初只是好高大，喜虚静，不肯斂心俛首，從事實上學，以致如此。

君子不待刑而常存戒懼，故自能立教；小人則必待刑方有所戒懼，故刑所以弼教。

孔門之教惟博文、約禮二事。博文是讀書窮理事，不如此，則無以明諸心；約禮是操持力行事，不如此，無以有諸己。

獨者，人所不知。然此時善惡甚昭著，自己已知了。此君子所謹也。

朱子曰「静而常覺」，似說重了些子。只說「常惺惺」、「常精明」則可。說「常覺」便有心分爲二底意思。朱子於《中庸或問》言：「至静之時，但有能知能覺者，而未有所知覺也。」此爲至論。

不矜細行，終累大德。

井田什一。漢雖三十税一，然豪强兼併，貧人盡力耕種，富者分去一半，是十分而税五。漢文帝盡赦田税，貧民未嘗受惠。荀悦之論是也。王莽欲行井田，然簒逆之賊，君子不爲用。小人在位，吏緣爲姦，騷亂天下。蘇氏、葉氏、馬氏皆以爲真不可行，誤矣！唐太宗口分授田，遂致貞觀之治。若聖王得人任職，舉井田而行，畫成區數，隨高低、長短、濶狹，每區以百畝爲率，每畝以百步爲率，分上、中、下三等：上等八口、九口；中者七口、六口；下者五口。未至五口或過乎九口別行區處。或曰：「田之數不可益，人之生無窮。只恐將來人多田少，養不給，如何？」曰：「天地間氣只生得天地間許多人。既生之，必能養之。」將海内之田區畫已定，籍記天下人口之數而加減之。只要均平，不拘多少。多則每區十人亦可，少則每區四五人亦可。當以田爲母，而區畫已有定數，以人爲子，而增減以受之。

人之氣，貴乎剛，却怕麄。氣剛則才大，氣麄則才踈。才大而踈，成少敗多。故君子養其氣以至剛大完密，則才德全矣。

論德則顔子優於孟子，論才只一般。顔子之才密，孟子之才大。

或問：「湯武同時而生，争乎？讓乎？分天下而治乎？共天下而治乎？」曰：「相讓而共治。」曰：「以誰爲君？」曰：「以年長而功多者爲君。蓋聖人無圖天下之心，只看道理合如何，安然居之。」

謝顯道言：「鬼神道有便有，道無便無。」世間無這箇活弄底道理。有，道無不得；無，道有不得。

後世以智力取天下。其治天下乃把持制馭之術，未嘗有愛養斯民之誠心，如何行得封建？其所封子弟功臣，皆是箇享富貴之人。其害民叛上必矣！故後世封建，非理不可行，乃勢不可行。秦始皇、李斯言立諸侯是更樹兵，張子房説漢高德業事功俱不及周武王，如何封得六國後？是李斯、子房見得事勢透。

堯夫以皇、帝、王、伯竝數，便不相倫。孟子、董子學便純。使康節出來做事，必在王伯之間。蓋帝王無異道，是純乎天理，無一毫人欲之私。伯者，元是私意。縱窺測得天理來用，只是假。豈可與帝王同年而語哉？雖然，伯之下乃姦雄、夷狄之道，又不可與伯同日而語矣！

莊子、邵子甚大。若論反正之漸，莊子就規矩準繩便到邵子，邵子規矩準繩至可到孟子，孟子完養純熟可到孔子。

張子以太和爲道體。蓋太和是氣，萬物所由生，故曰：「保合太和，乃利貞。」所以爲是太和者，道也。就以太和爲道體，誤矣。

此感而彼應者，心同此理也。處置得宜而人心服者，亦心同此理也。秦漢以下爲治者不過處置上做，不知上一截。既不知上一截，則下一截亦偶中耳，豈能盡得其宜？此先王之治所以難復也。或曰：「老佛亦曉得心同此理，可謂能知上一截，何以反害天下？」曰：「老佛只想像一箇道理原頭，以爲此心此理無不同，非真能知萬殊所以一本也。」

上蔡記明道語，言「既得後須放開」。朱子疑之，以爲既得後心胸自然開泰，若有意放開，反成病痛。愚以爲得後放開雖似

涉安排，然病痛尚小。今人未得前先放開，故流於莊佛。又有未能克己求仁，先要求顔子之樂，所以卒至狂妄。殊不知周子令二程尋顔子之樂處，是要見得孔顔因甚有此樂，所樂何事，便要做顔子工夫，求至乎其地，豈有便來自己身上尋樂乎？故放開太早，求樂太早，皆流於異端。

荀子只「性惡」一句，諸事壞了。是源頭已錯，末流無一是處。故其以禮義教化爲聖人所造作僞爲，以矯人之性而化人之惡。殊不知天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。此皆吾性中所具之理，聖人因而品節制作之。禮義教化既成，又足以正其情，養其性，節其欲，成其德。此足見禮樂教化自吾性中出，聖人因而成之，則性善無疑矣。孟子言性善，在本源上見得是，故百事皆是。荀子在本原上見錯，故百事皆錯。

荀子不知性之爲理，只在情欲上看，故曰「性惡」。遂以禮義教化政刑皆聖人僞爲，其罪大矣。蓋禮義教化政刑皆天理之當然，人性之固有，聖人因而裁制之。惟伊川程子言「性即理也」，真實精切，發明孟子性善最盡。朱子又曰：「性者，人生所禀之天理。」則又曲而詳矣。

「不愧屋漏」，便能到得「不賞而民勸」、「不怒而民威於鈇鉞」、「篤恭而天下平」。

人心公便與天地同體。才私，便與天地萬物睽隔。釋氏以自私之心强包括天地萬物，故背逆天地，絶滅人物。

人清高固好，然清高太過，則入於黄老。人固難得廣大者，然廣大太過，則入於莊佛。惟窮理之至，一循乎理，則不見其清高廣大，乃爲正學。

宰相之職在於進賢退不肖，進賢退不

肖在於能知人，知人在於修身，修身莫先於窮理，窮理者在於讀書論事，推究到極處。

理無不善。所以發而爲陰陽五行以生人物者，氣也。其交感錯綜益參差不齊，而清濁偏正於是焉分，而賢愚善惡出矣。雖有賢愚善惡之分，然本然之善未嘗不存乎其中。但賢者因其氣之清而能明其理，有其善；愚者因其氣之濁以蔽其理而失其善，流於惡矣。故孟子言「性善」，是就所生所稟之理而言；孔子言「性相近」，指氣稟而言；韓退之言「性有三品」，是專就氣稟而言；程子言「善固性也，惡亦不可不謂之性」，是兼理與氣稟而言。如清者爲水，而濁者亦爲水。蓋水之源本清，流出去便有清有濁；理之原本善，稟於人便有善有惡。故論性至周、程、張、朱始備。若荀子言「性惡」、楊子「性善惡混」，失之遠矣。

「紀侯大去其國，以非齊之罪」，恐非伊川之言。紀侯微弱不能守國，固不爲無罪。然比之昏暴以致滅亡者有間矣。非逼於强暴，必不去也。則齊襄之惡著矣。

以功利相合，必有爭奪之嫌、猜忌之心，故不能保其終。以道合者，各止其所而誠意相孚，故始終如一。

莊子動輒説箇「自然」，説箇「無爲」。夫道理固是自然，不用安排，不須造作。然在人便當窮究玩索，以求其所以然。操存省察使實有諸己，發揮推廣以及於人。但不可以私意助長以鑿之。若一任冲漠自在，更不檢束，則道理與我不相管攝。其所謂「自然」乃一切棄去此理而不爲，非聖人真實懇到出乎本心之自然，循乎天理之自然也。此莊子所以叛乎道也。其曰：「天地自然無爲，聖人亦自然無爲。」其説似是

而非，實不知天地聖人。夫天地之道，至誠無息。春以生之，夏以長之，秋以遂之，冬以成之。鼓之以雷霆，潤之以風雨，明之以日月，肅之以霜雪。謂之「無爲」，可乎？但一出於真實之理，人莫測其所爲也。聖人之道，純亦不已。仁以爲愛，義以爲制，禮以爲秩，智以爲鑒。感之以德化，導之以政教，肅之以刑禁。謂之「無爲」，可乎？但一出於至誠之心、至實之理，行其所無事，非有所勉强、私意造作，謂之「自然」，謂之「無爲」，可也。非如莊子之棄滅禮法，付之自然，冲寞虛静以爲無爲也。

莊周所謂「自治」，只是存得自己一箇神氣，道理已離了。

君臣之義，性分所固有。吾幼時見密蜂千萬共一王，其王已死，衆蜂亦食盡而共死。幾次思之，心甚慘怛。物性之固有如此，因可驗人性。

老氏雖背聖人之道，未敢侮聖人。莊子則侮聖人矣。莊子雖侮聖人，未敢侮天地。釋氏則侮天地矣。

天人氣脉常相關。《春秋》凡災異必書，以見人爲所感。《洪範》咎徵、休徵，各以類應。知此則戒懼修省，自不能已，國家可保也。

人心萬理咸備，無所不有，只要修省得到。

天下只有一箇是非。順理則是，背理則非。莊子却要忘其是非，不加省察。儒者只尋箇是處。

天地萬物，一理之所爲。是理處天地且不能違，況於人乎？況於鬼神乎？

智計處事，人不心服。私則殊也。

立人之道，曰仁與義。甚事出得？雖

是伯者，亦要假仁義方做得事成。若背仁義，則敗亡至矣。

入頭處最怕差，將後無救處；入頭處亦怕偏，將來偏到底。要從小學、《近思録》、《大學》、《論語》入，則路頭正矣。

邵康節言皇、帝、王、伯之道，此以世變氣數而言也。以理言之，帝、王無二道，一於仁義而已。伯則自齊桓創始，觀其仗信義、尊王室、攘夷狄、安中國，亦可謂有爲矣。然原其心，非有仁民愛物之誠；論其身，非有明德新民之學。其大本固已虧矣。設施措置雖能假仁義，結人心，一匡天下，亦不過欲成已之功名伯業而已。其効之所就，亦不能使信義感孚、王室真尊、中國真安、夷狄遠遁。其視帝王之心與天地萬物同體、發而爲用萬物各得其所、上下與天地同流者，大有愧矣。❶ 故其功罪相半，利害相等。如當時雖以「尊王」爲名，王室未能真尊者，其號令威權悉歸伯主也。當時楚雖抑其憑陵，然僭王之號未革。戎夷猶雜處中國，是夷狄未能盡攘也。文王之爲方伯，大邦畏其力，小邦懷其德。當時秦晉恃大而不會，遂譚以失禮而見滅。其餘或簒，或弑，或滅，或降，是中國亦未能真安也。原其由，皆因齊桓無正心誠意之學，無以格上下之心，感孚天下之人，是以功烈之卑也。雖然，自三王以下，功未有大於齊桓管仲者。故孔子猶有取焉，邵子於《皇極經世》猶數之也。

學者工夫，寧下而勿高，寧沉而勿浮，貴博而不貴雜，貴精而不貴玄，寬不至慢，緊不至迫，怒不至暴，愛不至溺。

❶「大」，原作「太」，據顧氏抄本改。

本心不純者，發用必偏。此内外一致處。

老佛所以多詐妄者，實理先絶於内也。

主忠信便是實行。知識有餘而實行不足，無以有諸己。

天理至實，故忠信便存得天理。

莊周所謂自然，非循乎理之自然，乃一切棄而不管，任其自然。所以曠蕩不法，禮樂政刑皆無所用，反謂「聖人不死，大盜不息」，欲剖斗折衡，使民不争。

趍向不正，與聖賢之言自相背馳，如何讀得聖賢書？

今人只將聖賢之書資口語，作文章，與自己身心全無干涉。

古者必德足以感天下之心，功覆天下之民，斯爲天下所宗而爲天子，唐虞三代是也。至孔子，德雖足以感服天下之心，然無天子之薦，又無百里之地以爲因，故功德不及斯民，所以終爲匹夫。自秦而下，以强力姦計而得天下者甚多，此亦時世不同也。蓋古者諸侯萬國，疆域嚴固，非首出庶物之人，豈能服萬國之心？故孟子以爲無不仁而得天下者。自秦立郡縣之後，無諸侯翰屏夾輔之勢，而姦雄往往以强力智計相角，又不遇聖王之興以收之，故智力勝者得之。亦勢然也。

天下只有公私、義利兩端。《周官》泉府買貨之滯於民者，及民之急於用則出而賣之，皆所以便民。其心公，其事義。後世有市易和買，皆私利於己。古有平糴，❶穀賤則糴之以厚農，穀貴則以原價糶之以救民，皆公而義。後世則至於和糴强配，皆私

❶「平」，原作「乎」，據雍正本、正誼堂本改。

而利。

先儒言：「王道之外無坦途，舉皆荆棘。仁義之外無功利，舉皆禍殃。」此推其極而言也。

莊子所謂自然，乃棄滅道理而不爲，非理之自然也。

太極者，理也。陰陽者，氣也。動靜者，理氣之妙運也。

日月交會而日食，是月掩日。每二十九日九百四十分日之四百九十九而一會。不相食者，度雖相同而道不相交也。度相同，道相交，則日食。

程朱説日月，各不同。程子言，日月乃陰陽氣之盛處，運行不息。行到子上則光在子，行到午上則光在午，本無一定之形象。月虧盈之説以爲月近日則威損而氣衰，故光虧；月遠日則勢盛而氣盛，故光盈。朱子用先儒之言，以日月有一定之形影，如丸如毬，乃陰陽之精，運行不息。日速月遲，是以或近或遠。月受日光，體魄常全，受光常滿，本無死生虧盈，乃人見之則有正側不同。正則見其光全，側則見其光缺。日月近則人在下見其側，遠則人在中間見其正。會而正交則月掩日而日食，望而正對則日射月而月食。二説不同，朱子近是。以《書》之「旁死魄」、「哉生明」論之，則程子亦有理。

君子以有才爲幸，小人以無才爲幸。

天下縱有難處之事，若順理處之，不計較利害，則本心亦自泰然。若不以義理爲主，則遇難處之事越難處矣。

人貴乎有力量。然當精求聖賢用力之方與理之至當，方不負此力量。若理有所蔽，以此力量堅執不回，則爲害尤甚。

今人才氣高者，便入異端去。自小學之教不行，學者無基本，大學之教不行，無進步處。皆以虛静存心，懸空求道，故有此病。古人存心之法具於小學，入道之門由於大學。

理是氣之主，氣是理之具。二者元不相離，故曰「二之則不是」。

鮑魯齋作《天原發微》，雖欲窮深極微，只是不能有諸己。馬氏作《文獻通考》，雖欲博通古今，但雜而不精，胸中元無權度，故斷制多差。

此心本與天地萬物同體，但爲私意所蔽固，則當致其克復。若欲以吾之胸次包括宇宙，便成狂妄，流於異端。

學者當以《小學》、四書、《近思録》熟讀體驗，有所得，然後方可博觀古今。

《大學》言「明德」、「新民」。❶「明德」，自明其德也。「新民」，推以及民使之自新也。故曰：「先知覺後知。」自老子有愚民之説，秦愚黔首，後世一向只是欲愚其民，無有能新其民者。

「必有事焉」即「主一無適」，故程子以爲敬也。朱子以「必有事焉」爲「集義」，因上文而言，敬在義中爲本也。朱子是本文意，程子是言外意。

學不爲己，讀萬卷書與己無干。爲己，則皆吾事也。

爲治之法，當因事勢而裁以天理。

有理而後有氣，有氣則有象、有數。故理、氣、象、數皆可以知吉凶，四者本一也。

聖學以敬爲本者，敬可以去昏惰，正邪僻，除雜亂，立大本。

❶「大」，原作「太」，據雍正本、正誼堂本改。

勿忘、勿助之間是本心正處、天理妙處、人欲静處。

泥古則濶於事情，狥俗則傷於苟簡。二者皆非天理時中。

齊桓、晉文皆以力假仁，然齊桓頗近正。晉文則全用威力智計，其勤王者反致凌逼，力戰屈楚不由仗義。然則桓公不能王，何也？曰：「桓之事雖正，意則私，只做得到此分際。非有聖賢之學，怎能成王業？」

人之學，先在持其志。志一則動氣。如人昏困，是氣昏也。若悚然自持，則志立而氣自清。故持志在敬。蓋嚴肅之地，昏惰不生。集義養氣亦由於此。

端莊嚴肅。

一者，誠也；主一，敬也。由敬入誠。

程子曰：「忠信而出，忠信而入。」爲學之本也。

善乃人性之固有，人之所當爲。故張南軒曰：「爲己者，無所爲而然者也。」董子曰：「正其義不謀其利，明其道不計其功。」此南軒、董子心術之正也。不然，是以私意爲學，固已與道離矣。

五倫，萬古不易之道。經界，萬古不易之利。人才，萬古爲治之本。法度，則可因時損益。

程子曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」聖學用功之要莫切於此。

君子與小人勢不兩立，互爲消長，此治亂所由分。君人者所當精察明辨以進退之。出仕者亦當自守，不可誤入小人之黨。與小人爲黨，終必敗也。

欲天下治，須得賢才。欲得賢才，須行推訪選舉法。其本在於君身修、君心明。

欲君身修在於學。

孔子教人，便要使人有諸己。人多昏困，只「整齊嚴肅」四字整得起。學爲己，方有着力處。窮理則達，力行則有諸己。

以科第取人，壞了多少人才？若不行《周禮》賓興法，只推訪薦舉，猶可得人。爲士者亦知志於爲善，德可修，才可進。今科第取人，人只去麗其辭，不知志乎善矣。

孟子在本原上看，故以性爲善。荀子在情慾上看，故以性爲惡。韓子在氣質上看，故以性有三品。楊子見道不明，故曰「善惡混」。程朱道兼本原氣禀而言，斯爲明備。

孔明不死，魏必可滅。彼時司馬懿智勇力屈，不敢出戰，三軍之氣已喪，只二三年魏可取。或曰：「使伊、周爲之如何？」曰：「聖人德化速，設施大，尤非魏所能當也。」

孟子在赤子入井時認取真心，推而上之，性善可知。

學不爲己，雖博觀廣取，義理無湊泊處。

有所爲，皆是私意。故張敬夫言：「爲己者，無所爲而然者也。」朱子深取之。

心具衆理。所患者，紛亂、放逸、惰慢，故須主敬。主一無適所以整其紛亂、放逸，整齊嚴肅所以救其惰慢。此存心之要法也。

釋氏以爲吾有真性真身在天地間，不生不滅，只是人不悟耳。曰：「性豈有真假？人豈有二身？其曰『見性』，妄也！」

陳公甫言：「才覺，便覺我大而物小，物有盡而我無盡。」是物我有二理矣。

伯者，有一半功，便有一半害。

今科舉專以文詞取士，使人不知趍向。

婁克貞、陳公甫分明是禪學，所以轉見狂大。

天下之事只當順而處之。

堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皐陶爲己憂。既得則樂而用之。

「雝雝在宫，肅肅在廟。不顯亦臨，無斁亦保。」聖人氣象如此！聖人之心如此！學聖人者體之。

聖人必可學而至，只是人不曉做功夫。程子在「主一無適」上做工夫，所以其心純熟精明以造夫聖也。

文王「雝雝在宫，肅肅在廟，不顯亦臨，無斁亦保」。顔子、明道近之。

日間處事，先要去了計較利害底心，順理以處之，則天理明，人倫正。

伯者雖有功於當時，然三綱五常卒扶不起，故仲尼作《春秋》以明之。

春秋之時，伯主之有功於中國，莫大於齊桓、晉文、晉悼。然桓公之才大，晉文之才雄，悼公之才高。惜其無學力，故天理不明，急於功利。或曰：「使文王爲之，何如？」曰：「使聖人爲之，必率諸侯以循軌度，輔屏王室，攘夷狄，安中國，朝貢以時。必無不庭之諸侯、僭王之吴楚。譚、弦、江、虞必不見滅。信義既孚，盟歃必不屢用；仁恩既洽，陳鄭必不肯叛；德威既立，荆楚必不敢憑陵。禮樂征伐自天子出，己則奉命而行，所以贊時王，以興復文、武、成、康之業。必不如桓、文攘天子之權，以濟己之私也。」

仁是人身至親切道理，非忠信篤敬不能保而有之。故孔子先教人忠信篤敬。

博文所以明諸心，約禮所以有諸己。

陰陽只是一箇消長。陽消處即是陰生，非是陽去生陰；陰消處陽即生，非是陰生出陽來。陰陽事物到極處便變。陽長極了便消，消便變陰；陰長極了亦消，消便變陽。亦不是陰變成陽，陽變成陰。但陰變陽即生，陽變陰即生。以卦爻言之，老變而少不變。老陽一變，便換出陰來；老陰一變，便換出陽來。凡事物吉凶治亂皆是如此，名之曰易。

「易者，變易也，隨時變易以從道也」，是指作易者與用易者言，則涉乎人矣。若論理，則易即道之所爲，非從道也。

「立天之道，曰陰與陽」。陰陽，氣也，理在其中。「立地之道，曰柔與剛」。剛柔，質也，因氣以成。「立人之道，曰仁與義」。仁義，理也，具於氣質之內。三者分殊而理一。

在天曰元、亨、利、貞；在人曰仁、義、禮、智。因天人之分而異其名，其理則一也。

先儒以爲：水泛地，故地不沉，日晝升天，夜入水。此誣也。朱子謂：「天以剛風旋衮得地在内不陷。」伯岐曰：「大氣舉之。」邵子曰：「天依形，地附氣，天地自相依附。」三説皆通。邵説尤精當。

只從父子、君臣、夫婦、長幼、朋友上求道，便是真實底道理。

莊敬是保養身心底工夫。

生物須要陰陽交感乃生。或以氣交，或以形交。「天地絪縕，萬物化醇」是氣交，「男女媾精，萬物化生」是形交。

無處不是氣，只是人不見耳。有形影，人方能見。有形影是質。質，氣之融結者。如虚器中皆有氣在内，不開兩孔則不能入水。是用一孔出氣，一孔入水。

天人分雖殊，理則一。吾儒先盡人事而默契天道，是天理在人事中。異端不修人事而欲强合天人，是天理在人事外。

朝廷建立治道，委之郡縣。若郡縣得人，則政自治，民自安。又立按察官以統御之，察其賢否而進退之，審其功罪而勸懲之，則事體歸一，自然簡易順治。或三年一次欽差御史朝官以旌勑按察，戒諭省視之可也，不必使侵按察之權。

學無他，只要存得天理、去得人欲。天理是人物所以生底道理，有生之初所禀得底道理。人欲是有生之後，因氣禀之偏、情慾之感、事物之交、利害相形而生。故天理是本然之善，天所付底。人欲是失其理，動於物，縱於情，乃人爲之僞，非人之固有也。然閑邪存誠，所以保養天理，關防人欲，本原上工夫。克治省察，所以辨明天理，決去人欲，發用上工夫。故操存涵養、克治省察之功愈精、愈密，無少間斷，則天理常存，物欲盡去矣。

邵子曰：「思慮未起，鬼神莫知。」蓋思慮未起，乃寂然不動，萬理咸備之時。然此時未有所感，鬼神安能知之？思慮既發，氣便感，理便通。近而旦夕，遠而千萬歲，一思即在。近而目前，遠而千萬里，一思即到。心神感通之妙如此，鬼神安得不知？鬼神雖知，人尚未知。蓋人之知識雖無不通，其接物必由乎耳目。事迹未著，見聞無所施也。人之所接以形，鬼神所感以氣。人則即其已形而知其未形；鬼神則自其未形通乎已形。幽明不同，其理則一也。

氣則有聚散，有虚實，有生死，以有無言之猶可也。理則不可以有無言，心不可以有無言。老氏以萬物生於虚，是有生於

無也，故以虚爲道，以無爲宗。其言理與心雖背，言氣猶有近似者。佛氏實者亦言虚，有者亦言無，背亂顛倒尤甚。老氏要長生不死。佛氏生也不要，死也不要，要尋得一箇真身、真性，不生不滅，超脱輪迴。陳公甫言「物有盡而我無盡」，即此意也。

「慊於己者，不使萌於再。」此真能修身者，進於聖人不遠矣。

悔悟於後，不若省察於前。保養於未發，省察於幾微，力行以終之。

容莊則心正。

不能謹於始者，必當悔於終。過此則迷復矣！能悔者猶救得一半，秦穆公、漢武帝是也。終迷者，秦政、項羽是也，亡無日矣。

人存養久，則氣質自變。

聖人新民，是欲使民明其德。至老氏愚其民，欲昏其德也。蓋恐其智巧奸僞而難治。至秦愚黔首，是欲其蠢然無知以聽從於己，可以肆其暴。今之暴虐不仁者，皆欲愚其民。

身行一日不過百里，所歷不過十二時。心則頃刻千萬里，頃刻千萬歲。蓋身則梏於形氣，心則通乎神也。

《左氏傳》博洽，記載當時行事及言論煞有是處。其陋處好以成敗禍福論人。

損上益下曰「益」，損下益上曰「損」。《周禮》泉府買貨之滯於民者，欲有益於民也。王安石行市易法、青苗錢，是欲益上損下也。故周公行益道，安石行損道。

伯者非有利於己底事皆不做，言與己無干也。不知仁者以天地萬物爲一己，皆吾事也。

聖人不忍生民塗炭，故取伯者之功。

聖門明乎修己治人之道，故羞稱五伯。

程子曰：「今人不會讀書。如讀《論語》者，未讀時是此等人，讀了後又只是此等人。」夫今人讀書既不爲己，又不深思而體之於身，如何會長進？

《論語》、《孟子》既治，則六經可不治而明矣。是能實體而有諸己。不然，則皓首窮經，有不能者矣。

在天曰命，在人曰性，在物曰理，在五常爲道，其實非有二也。然道又通乎天、地、人而言，故曰天道、地道、人道。

莊敬持養，省察克治。

人倫正，則風化盛，天下治。

黄勉齋言：「性雖爲氣質所雜，然其未發也，此心湛然，物欲不生，氣雖偏而理自正。」以釋子思「未發之中」，又引朱子「未發之前，氣不用事」爲證。竊恐誤也。夫偏濁之人未發之前已失其中，故已發不能和。故子思教人致中和。先儒以存養爲致中，省察爲致和。不善之人亦有静時。然那時物欲固未動，然氣已昏，心已偏倚，理已塞，本體已虧。故做未發以前工夫，須是主敬。子思言「戒謹恐懼」，程子言「莊整齊肅」，朱子言「端莊静一」。

古人做工夫極切實。「貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿。」「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」「正容體，謹威儀」，便是立敬之規模。主一無適，是心地上事。内外交正，持養之要道也。

氣有聚散，故以聚爲有，以散爲無，以聚爲實，散爲虚，可也。横渠以有無隱顯通一無二，是也。若理，則雖流行不息，乃形

而上者，無有聚散，不可言虛實，不可言有無。故程子言：「莫實於理。」老氏言：「有生於無。」以虛爲道，其言雖背，然尚以有無虛實爲兩截。佛氏則以有爲無，以色爲空，併有與 後闕

只不愧屋漏，則是吾之職分已盡。若夫富貴、貧賤、禍福，皆當處之以義，不可累吾心也。

智計之人多不能保其身者，其智易窮也。何以易窮？以非天地間正理也。明哲保身是正理，非智計也。

只正己而已，人之從違用舍皆不可必。苟以人之從違用舍爲累，則失其所守必矣。

天地間只是一箇理，更有何事？古人戰兢惕勵，只是欲不失此理而已。溺於空虛者，是過而失乎此也，流於功利者，不及而失乎此也。所以民鮮能久矣。

人坐不端莊，則昏惰之氣必生。心因以不存，而理亦昏矣。

東萊先生謂：「所以詐爲良心。」又謂：「天理存於人欲之中。」所論太巧而鑿。蓋東萊聰明才高，多爲過巧之論，反失了平正道理。蓋人之良心、天理根於秉彝之性，雖小人喪滅之餘，終有滅不得者，但其爲人欲所勝耳。

東萊又謂：「有事是而心非者。」此說固善，然論其極，則內外一致，本末一事，未有心非而事是者。荀林父伯宗不能陳示天理之當然，不過爲謀利計功之私，謂之是，可乎？五伯假仁義，事雖似是，然謂之假，則不是矣。

不和不樂，鄙詐之心入之矣。不莊不敬，慢易之心入之矣。此禮樂所以不可斯須去身也。

雖昏亂之世，公論猶存。此見人性之善處，此見秉彝之不可泯處。

天地間無處不是氣。硯水瓶須要兩孔，用一孔出氣一孔入水。若止有一孔，則氣不能出而塞乎内，水不能入矣。以此知虚器内皆有氣。故張子以爲虚無中即氣也。然天地間氣，剛者勝柔，實者勝虚，强者勝弱，❶重者勝輕，疾者勝緩。謂之無氣則不可。

「精氣爲物，游魂爲變」。此説得人鬼死生最明。

吉凶禍福不在此理之外，故《易》可以知吉凶。

他山之石，可以攻玉者，以其能生吾戒懼之心也。戒懼則德成，惰慢則德喪。

忠信則不雜人僞，所以爲學之本須要理會忠信是何事。

「學而時習之」，先要學得真，方可時習。時習則無間斷，而所學熟矣。

學不可放下，須是時習。「必有事焉」，是孟子集義工夫，程子又以爲持敬工夫。皆是無間斷也。

心常有所事，則雜念不生。故程子以「必有事焉而勿正」爲主一。若正，則反生事，心反不寧。「勿忘勿助」乃本心存處，天理玅處，程子以與鳶飛魚躍同活潑潑地。

存養功夫不至，則省察功夫甚難。省察工夫不至，則存養甚難。蓋動静體用本非兩事，當隨處致力。

一息不存，則天理即便間斷。

今學校之政全無可觀。教養之法已廢，間有些好人出來，皆是天資自美。若不



❶「强」，原作「狂」，據顧氏抄本、雍正本、正誼堂本改。

入德行一科，學校全整理不得。

天下之事，不是自己理明身修，決做不得。

人才難得。當堯之時，舜、禹未出，洪水泛濫，不成掉了不治，只得使鯀去治。及舜禹既生，又有皋、夔、稷、契，又有八元、八愷，一時人才之盛，生民以來所未有。此後獨有周爲盛。周末，孔顔之生，人才亦可謂盛。自此以後惟有宋也。

朱子謂：「《易》爲卜筮而作。」恐不然。《易》是模寫天地間造化。河出《圖》，聖人則之，是則其陰陽奇耦之數。《河圖》亦因卜筮而出乎？伏羲仰觀天文，俯察地理，遠取諸物，近取諸身，參驗得無不是此箇道理，故畫出卦畫以示人。既畫之後，則陰陽消長、吉凶悔吝無不在其中，故因用之以筮占吉凶。

朱子曰：「看文字，宜先看明白易曉處。」

凡有一事，必有一理。事來當順理以應之。然事未至已先有此理，故又先要立其體。

欲爲天下第一等人，當做天下第一等事。

不立德行一科，則學校全整理不得。

按察司乃郡縣之綱紀。綱紀既振，則衆目畢張。察有司之賢否而進退之，則綱紀振矣。修政條而分任有司，則衆目張矣。

老氏以「有生於無」，是認氣爲理。氣有聚散消息，聚而息則有，散而消則無。理則無時而無也。佛氏以「作用是性」，亦認氣爲理。蓋氣之清虛玅運處似理。老佛既不識理，亦必不能識氣，是不知其所以然也。

《敬齋箴》兼内外動静而言，所以不偏。

浮議雖不足惜，亦可以恐懼修省。是他山之石，可以攻玉也。❶

學只是盡其當然之分。不可要求異於人，亦不可要求合於人。

學者須要竪得這身子起。

《語類》云：「忠是就臣所不足處言之。」此記者之誤。蓋忠是臣職當爲，性分固有。若因其不足而聖人設此以救之，則是聖人作意安排，非率性之謂矣。

周天三百六十五度四分度之一。天非有度，以天日遲速之差而名之。天非過也，只循其健體之自然。日月非不及也，亦只是循其自然之體。以天、日、月三者較之，則見天過，日不及，月尤不及，此度數之所由分。然論日則以日爲主，而見天與日之遲速；論月則以月爲主，而見日月之遲速；論歲則以天爲主，而日月之數因可考。

曆家只是截法，元不識曆。

誠字大，天理之實、人心之實、人事之實皆在其中。忠信則專指乎人而言，所以存乎天理之實。故孔門以此爲學之本。

本心之生理便是仁。不仁，戕其生理也。

未發之時，事物之理已具，但未發耳。此時不容求索，只敬以自持。事物既接，思慮一動，則便是已發，便當省察。然其已發之理便是未發時底理，體用本末實一貫。

人常戒謹恐懼，則物欲自來不得，所以存得天理之本然在。

讀書雖多，若不精熟，不若少而精熟。書雖精熟，又要實體於身，方能有得。嘗

❶「玉」，原作「王」，據顧氏抄本改。

謂：「讀得十章熟，不如做得一章來。做得一章來，那幾章亦將湊得來。」

趨向正底人方好讀書。

四書、六經皆是吾身上有底道理，但聖賢先我而覺耳。我未覺，所以要讀。若不反躬，則皆成糟粕。

因聖賢之書以修身。修身，則聖賢之言愈有着落。

古人之所以善學者，以其能求止於至善。

静不是無心，又不是忘了也。此心仍醒在，仍有主。孟子所謂「操」，操便有主，有主則自然醒。朱子所謂「静中知覺」，此知覺不是事來感我而我覺之，只是心存則醒，有知覺在内，未接乎外也。然謂之知覺，不如只説箇「惺惺」字。謂之「惺惺」，又不如只説箇「操」字。謂之「操」，又不如只下箇「敬」字。

静中萬理具備，是涵得有動之理，故謂之體。動時事得其理，是著乎静之理，故謂之用。體用只是一物，以其在静在動、未發已發而言也。

殺降最不好，惡莫大焉！一則殘忍害仁，二則阻人悔過，絶人生路，三則適足以堅敵人之志。

須收斂凝定，則精神聚，志向專，察理必密。

今人不去學自守，先要學隨時，所以苟且不立。

窮理須得心專一，方有細密工夫，方見得透徹。若不專一，則麄疎草略。縱敏者，亦略見彷彿而已。

汲黯在朝，淮南寢謀。温公爲相，金人不敢擾邊。賢人之勢重如此。

天地發育萬物，是此理之流行；聖人應萬事，是此理之發用。學者當隨事省察，處之以理，可漸到聖人地位，只要熟也。

處事不用智計，只循天理，便是儒者氣象。

涵養得這道理熟，發便中節。

後世學淺陋不濟事，以其不求止於至善也。至善是天理之極，不止乎此，便是半上落下。

聖人教人，只教以忠信篤敬，使學者便立得箇根基本領。學問可次第進。

此箇理天地間甚事出得？出則有害。然必知之明，信之篤，守之固，養之熟，行之果，方是天地間正當事業。博厚、高明、悠久、無疆，自此進矣。

理雖平時窮，然必經歷試驗方熟。

人之身皆天理所爲。舍了理，如何做得人？如何處得事？

人心若仁，則萬物皆在吾生育之中。

孔門求仁，是就本心親切處做，而天地萬物自相貫通。堯舜三代之治自此而出。

「立人之道，曰仁與義。」舍仁義則人道絶而亂亡至矣。

先儒言仁，惟公近之。公則無物我，包涵徧覆無所不盡。

仁是本心至親切道理，故孔子教人就此處求敬則本體立。孔子教人以此爲先。

王道之外無坦途，仁義之外無功利。

治世以大德，不以小惠。

人之才氣，大者多疎，密者又瑣細。致廣大又盡精微，方是聖賢之學。

操持要極其謹密，窮理要極其精微，應事要極其詳審，規模要極其宏大。此君子無所不用其極也。

恃才者，最是人之大病。不惟敗事，必不能保身。舍己從人，方做得天下事。

萬物各有自然之理。聖人只是順之，不曾加得一毫。

「舉直錯諸枉，能使枉者直。」聖人作事甚麽簡要。後人費盡機關氣力，做事不得。

人收斂警醒，則氣便清，心自明。才惰慢，便昏瞶也。

處事之法，正己爲先。順理以行之，人之從違不可必，也不可趍時好。然順理處天且不違，况於人乎？故行有不得，皆反求諸己。

以才取人最難。小人多有才也。

聖人之道大行，薰蒸漸染得人皆去爲善，所謂「黎民於變時雍」是也。

明睿所照，作天下事甚容易。推測而知便難。

「日月至焉」亦是到那境界，只是不久也。

天地萬物本吾一體。莊周付之自然，不管着他，則與天地萬物隔絶，分爲二體矣。陳公甫言「一片虚靈萬象存」，是要將天地萬物强包放胸中。本一體，何用强包？强包，愈乖離了。

仁者，人也。仁，人心也。生理具在吾身，心爲之主也。滿腔子是惻隱之心。敬則此心存，故爲仁以敬爲主。

涵養得本心熟，到清明和暢處，仁可得矣。

觀《堯典》，見得聖人作事，只是公天下之心，無一毫私意。

不可以私意喜一人，不可以私意怒一人。

四凶，堯深知其惡，只是用其才。當時

舜、禹、臯陶、稷、契未出，無人可用，故如此。聖人在上駕馭之，他亦不敢露其惡。

順理處事自治，人心自服。

禪學只是一箇助長，故壞了道理。

人苟能心勿忘，勿助長，則無處不是道理，無處不可進學。

明道先生曰：「古者政教始於鄉里。」故欲復族黨比閭之法。朱子曰：「古人比閭之法，真箇能行。禮以帥之，民都是教了底。如一大圳水，分數小圳去，無不流通。後世有聖賢作，必須法古，從底做起始得。」

「闢四門，明四目，達四聰。」此舜爲治手段，後世所當法也。然搜揚賢才而用之，則四門闢矣；得賢明忠直之士而寄以耳目，廣詢博訪以來直言極諫，則四聰達，四目明矣。

孟子、程子不曾枉做了工夫。如孟子擴充四端，程子主一無適，直在心地上做。

處小人，不可一向疾惡之，須先以善養之。養之不格，然後從而處置之。

老氏以有生於無，是不識前一截。佛氏曰空，前一截後一截俱不識。故佛氏背逆顛倒甚於老氏。

意者，心有專主之謂。《大學解》以爲「心之所發」，恐未然。蓋心之發，情也。惟朱子《訓蒙詩》言「意乃情專所主時」爲近。

釋氏要無心，終無不得，故在空中見出一箇假物事，以爲「識心見性」，以爲「不生不滅」。其實未嘗識心，未嘗見性也。

古人以德行道藝教人，即以此取士。又從鄉里教起，故取士用鄉舉里選之法。漢猶近古，用孝廉科、賢良方正科舉士是尚德行，用茂才科、經義科舉士是兼才學。此儘好，但不若《周禮》賓興之盡善。後世純

用文詞取士，空言無實。進士是隋煬帝做起，殿試是則天武后做起。

苟不能行成周鄉舉里選法，只行薦舉法亦可得人。今之科舉全無用處。薦舉雖不及鄉舉里選，猶可激勵人自去進善，但不如《周官》教養振作之詳備。若只以文詞取士，使人日趍於纖巧薄劣，是蔽絶其爲善之心，使之流於不善也。

政教須要上下流通。

有理而後有氣。有是理必有是氣，有是氣必有是理，二之則不是。然氣有盡而理無窮，理無窮則氣亦生生不息。故天地之闔闢，萬物之始終，寒暑之消長，知道者默而識之。

敬則心地嚴肅，精神自重，理易明；不敬則心事散亂，精神昏憒，書愈難讀，理愈難窮矣。

元爲四德之首，仁爲五性之長。蓋天地間只有這箇生理，更有何物？元爲天之生理，仁爲人之生理，元即仁，仁即元，天人未嘗二也。

易是君子而時中之道。

天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。蓋尊卑上下、貴賤等級以至儀章度數皆有一定不易之理，不過假聖人之手而制作之，便成箇禮。天下後世，遵而行之。其實未制作之時，此禮之體已具也。

敬是箇扶持身心底物事，怠惰是箇喪敗身心底物事。故曰：「敬勝怠者吉，怠勝敬者滅。」

工夫在《大學》，效驗則見於二《南》。《中庸》可以盡《易》之理。

四書、六經之理，意皆相貫通。先聖後聖，其揆一也。今讀其書，徒誦其文義，不

實究其理，則四書、六經文字各是一般體面。千頭萬緒，雖皓首亦無如之何矣。惟察其理而實體之於身，則體用一貫，又何難哉？程子所謂「《論》、《孟》既治，六經可不治而明」，誠哉言也！

居業録卷之二終

# 居業録卷之三

後學北地李楨校
後學同邑李頤重訂

四書六經之言，廣大、浩博、精密，後世無人理會得，至程朱方理會得。今因程朱之書以理會四書六經，如指諸掌。只是人不立志，不反之於身，所以不奈何。

大本既立，何書不可讀，何理不可窮？

聖人心不離乎理，理不離乎心，所以純亦不已。大賢以下必操存省察，乃能不離乎理。苟不操存，不省察，則與理違矣。或問：「聖人心與理一，不用操，不用省乎？」曰：「聖人固不待操而存、省而知，然亦無不操，無不省。但聖人心無放逸，人不見其操；誠明徹照，人不見其察，所以神妙不測也。」曰：「異端亦曰『不操而存』，又曰『無適而非道』，何也？」曰：「異端不事其操，只要心空無物。既空而無，則不用操矣。異端未嘗見道，只想像箇道無不在，以爲『無適而非道』，故猖狂妄行，常與道離也。」

「學而不思則罔，思而不學則殆。」是要一邊學，一邊思，習而察，行而著也。

老氏説道德，釋氏説心性，故天資高者往往從之。老氏以玄妙爲道德，不從日用常行處體察。佛氏以虛靈爲心性，而不知五常仁、義、禮、智、信。所以雖似見其彷佛，而實非有見也。

只是這箇道理，更有甚事？聖賢隨其所指，分別出來，貫通後，萬理只一理。以其流行不息，賦與萬物者，謂之命。萬物各

有稟受，而此理無不全具，謂之性。性中生意粹然，爲衆善之長，謂之仁。裁度斷制處得其宜，乃性之義。儀章、品節、天秩燦然不亂，乃性中之禮。分别是非，條理分明，乃性中之智。實有此理，元無虚假，謂之信。見於日用，各有所當行者，謂之道。通天、地、人、物，莫不各有當然之理，總謂之道。其所以闔闢天地，終始萬物，無窮無盡，謂之太極。無非是這道理。

看來朱子只任勇猛，做向前去，更不退縮。朱子直是豪氣。

程子天資高，其於聖賢經義，優游涵泳以得之。朱子天資大，直索窮究到底，不肯放過。

人做工夫不可太過，太過，反成助長，所以生病痛。吕與叔是箇肯做工夫底人，然所謂「求見未發之中，執而勿失」，亦是過了。雖横渠先生，亦有做過了處，如曰「不舍其虚明善應之體」是也。程子工夫只是密，無過處。或曰：「過與密如何？」曰：「過則反疎。」

氣質之偏，皆可克治。要克治氣質之偏，須涵養得大本完固，則元氣壯，病易除。

顔子「克己」，只就非禮勿視、聽、言、動上做工夫，不言氣質之偏、物我之私者。蓋能如是，則氣質之偏、物我之私不待克之而自無矣。

孟子天資本英明剛大，他又去集義養氣上做工夫，所以才氣愈剛大。

清明剛大之氣須要養。如何養？只是循天理，不爲物欲所屈便是。

孟子直是英氣，朱子直是豪氣。天資合下皆大。

孟子、程子落下手做得親切。

顔子、明道鄰於生知。

周子不由師傳，默契道體，是他天資高。然開示下學工夫，使聖學門庭曉然可入，二程全之。

項羽當初從范增之計以立義帝，當時亦是事勢當如此。君臣之義既定，豈可更行弑逆？光武之於更始，處得便好。更始本不足以爲君。光武，漢之同姓，固可中興。而光武亦不殺之，是善處君臣之變者也。

堯、舜生朱、均，瞽、鯀生舜、禹。清濁、美惡變化莫測，雖聖人亦莫能與也。

太極是理，形而上也。陰陽是氣，形而下也。動、靜是其間事。

聖賢只依天理做事，所以極其大與天地參。霸者以智計處事，便小。

學者先當理會身心，此是萬事之根本。

天下神速，莫如心。天雖至健，一日不過周天過一度而已。風雖急，一日不過數千里。心一思，便思得幾千萬年，須臾便思到幾箇萬里、幾箇周天。蓋心具是理，理無不在。千萬古共此理，千萬里共此理，所以思無不到。故氣速不如神速，神速由於理一也。《易》曰：「神無方，易無體。」心之靈如此，可不知所養？

朱子曰：「公卿以下士爲難，士以不自失爲貴。」

凡饑荒之時，在上者便當惻怛憂閔以救民，爲急發倉廩以濟之，方可固結民心，民不怨上思亂。

若非敬，如何扶得心身道理起？

有公天下之心，方做得公天下之事。

天下事必君臣相遇而後可以有爲。上

者如湯之於伊尹、高宗之於傅説、文王之於太公，次者如桓公之於管仲、燕昭之於樂毅、高祖之於子房、先主之於孔明，皆君臣相知相契之深。

文王得太公，便載之後車。是相知相契深，故敬之至，禮之重。

君子小人自不相容，其類不同也。君子進則小人退，小人進則君子退，未有君子小人共治者也。「然則，堯用四凶豈不是小人？」曰：「堯，聖人也。聖君德盛勢重，方可因其才而用之。」「孔明用魏延如何？」曰：「魏延雖小人，非是大姦惡，故孔明亦因其才而用之。」

存養久則理自明，蓋心無雜擾而本然之善自著。曰：「異端亦有存養，其滅絶天理，何也？」曰：「異端只素浄，打坐澄心，何嘗有戒謹恐懼、主一無適工夫？儒者雖存養，又窮理。異端不窮理，所以差也。」

荀彧有智謀而從曹操，是不講學之故。霍光忠智有餘，其妻弑許后而不誅，亦是不講學之故。

古今説「義内」者，惟程子説得精。程子曰：「處物爲義。」又曰：「中理在事，義在心。」詳味此言，義内之意自見矣。

孔子賢於堯舜，以事功言也。孟子功不在禹下，亦以事功言也。愚以爲顔、曾、思、孟之功，賢於稷、契、皐、夔，程、朱之功，賢於伊、吕。孟子以後，若非程朱，則天下貿貿焉，人欲肆，天理滅，高者入於老佛，卑者趍於功利，生民之道息矣。

志於道德者，功名不足累其心。舍道德外亦無功名。

《論語集註》言：「忠信，本也。」又曰：「五者以敬爲本。」又曰：「恭其本歟！」皆

所以示人用力之方。學問根本，盡在於此。

一本而萬殊，萬殊而一本。學者須從萬殊上一一窮究，然後會於一本。若不於萬殊上體察，而欲直探一本，未有不入異端者。

「天下同歸而殊途，一致而百慮。」此是天下一箇自然機會，不用智計安排。

「奏格無言，時靡有争。」是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。「不顯惟德，百辟其刑之。」是故君子篤恭而天下平。《易》曰：「盥而不薦，有孚顒若，下觀而化。」知此，則知無爲而天下治。霸者之功誠小，區區才智不足道。

國必自伐，然後人伐之。秦坑儒書，肆暴虐，任趙高姦邪，是自伐也，豈楚漢所能伐哉？漢親宦官，害忠良，是自敗也，又豈曹操所能篡哉？唐之敗也，亦以宦官害忠良。宋之敗也，以小人害君子。皆自伐也。蓋君子退則虐政施，人民怨，盜賊起，兵戈興，國亡矣。

吾儒是隨事盡理以存其心。所謂敬者，只是專一謹慎。無事時，心專一在此，不敢怠惰。有事時，心亦專一在此事上，不敢怠惰。所以無事時心湛然在内，有事時即是這箇心去應察處置。所以動静、表裏、本末共此心，只是箇專一畏敬。佛氏只是硬把捉繫縛這箇心。方其無事時，把捉繫縛得住；有事時便亂了。

端莊整肅、嚴威儼恪，是敬之入頭處。提撕唤醒是敬之接續處。主一無適、湛然純一是敬之無間斷處。惺惺不昧、精明不亂，敬之效驗處。

「立人之道，曰仁與義。」人不仁義，則人道絶矣。今人處事，不存天理，只用智

計，便虧却人道。

范文正作事必要盡其方，曰：「爲之自我者當如是。其成與否，則有不在我者。雖聖賢不能必。吾豈苟哉？」此范公有脗合聖賢處，故其進退出處超然無累，行藏卷舒過於他人。

人之作事，只盡箇當然之道。有意、必、固、我，便是私意。只循其當然之理，則意、必、固、我之私可脱。脱則無累矣。

躬行雖難，然當勉。若不躬行，則無以有諸己。言爲空言，知爲空知，何學爲哉？

處天下事須得其總要。如君擇相，相擇諸司之長，長擇其僚，自然得人。得人則天下事自理。此實理之自然，非强安排。如太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，以至生千生萬。蓋道理是如此。聖人只依他這道理做，非聖人所造爲也。今天下大小官俱擇自吏部。吏部又如何有許多眼力？名姓且識不全，如何識得他心性才德？既不識他心性才德，只亂除他官職，豈不悮事？人君只好檢擇天下第一人，[1]才全德備者爲相。又相與斟酌擇六卿之長貳。便令宰相與六卿推擇諸道憲長，却令憲長推擇其可爲郡守者。憲長又與郡守推擇其可爲縣令者申奏於朝，君相審察其實而受其職。長貳既定，其餘寮屬小官，命其各舉所知，隨材擬職，郡縣申按察，按察申朝廷，依其所舉而授之職。如此，則自然得人。或曰：「容其自擇寮屬，其法固善。若或長官容私，舉其所愛，則如何？」曰：「不然。表端則影正，君相既賢，則所擇六卿憲長必賢。憲長既賢，則郡守縣令其有不賢

[1]「檢」，原作「極」，據顧氏抄本、雍正本改。

者乎？長貳既賢，又豈肯容私以除不賢者爲寮屬乎？」

窮理格物，先從性情上窮究，則見得仁、義、禮、智渾然全具於吾心。惻隱、羞惡、辭讓、是非隨感而發，就從此力加操存、省察、推廣、擴充。此便是原頭工夫、根本學問。又於日用事物、人倫、天地、山川、禽獸、草木莫不究極其所以然，明而禮樂、幽而鬼神、日月之更迭、寒暑之往來、歲月之交運、古今風氣盛衰、國家治亂興亡、民之安危、兵之勝敗，無不窮究，方爲窮理致知之學。

或問：「如何盡知得天下之賢？」朱子曰：「只消用一箇好人作相，自然推排出來。有一好人作臺諫，不好人自住不得。」

孔子以下，才莫高於明道，才莫大於孟子。

此道理具於吾心，大小精粗無所不該。守之則賢，化之則聖，誠之則王，假之則霸，竊之則姦，棄之則愚。無一事出此道理之外。出則禍敗至。

此道，程朱出來發明已盡，開示工夫甚親切。如何今人甘於自棄，不自棄者又差却工夫？故此道寥寥。

事事有一定道理，須要見得明，養得熟，應酬之際，方無滯礙。

爲治須要有本末。德具於己，人自感化，此本也。修政立事處置得宜，末也。本正則末易施，末修則本益厚。然末出於本，非兩事也。

才之善者即是德，德之備者必有才。

明道先生本領純，察理精，涵養熟，故不動聲色，天下之事自治，涵育薰陶而天下之心自化，孔子以下第一人也。

聖人在上，氣勢大，風化盛。人之善心自長，惡心自消。

今更有聖賢出，其説不過於《大學》、《論》、《孟》、《中庸》。此後書莫過於《小學》、《近思録》。學者能於此處真知實踐，他書不讀，無憾也。

程子言：「《論語》、《孟子》既治，則六經可不治而明矣。」誠哉是言也！若論文字，則《論》、《孟》與六經文字體面自殊；若論工夫、道理，則六經道理不出《論》、《孟》之外，六經工夫作用亦不出《論》、《孟》之外。所以學者貴自得也。先儒以爲推類以通之，非也。《論》、《孟》、六經之道本一，何待推？

霜露，程子以爲星月之氣，朱子以爲非星月之氣，露只是自下蒸上。此當從程子。若其夜陰雲，無星月便無露，豈不是星月之氣？朱子以露結爲霜，程子以爲非是。此當從朱子。熱時有露無霜，寒時有露便有霜。豈熱時都感得露氣，寒時都感得霜氣？蓋是寒時露凍得成霜也。雪雹則是雨凍結成也。高山頂上無露，是被風吹散了濕氣。

朱子稱周宣幹有一言極好：「朝廷若要恢復中原，須要罷三十年科舉始得。」看來科舉空言真無益於事，徒壞學者心術，喪學者精神，不如實選人才，人有所感激，濟得事。

老氏之學是見得一箇物事在窈冥昏默中，遂指爲太極。釋氏是見得自己一箇精神知覺在光明不昧中，遂指爲心性。然皆非真物。

人之大病有三：一曰麁惡，二曰輕浮，三曰昏弱。

敬該動静。静坐端嚴，敬也。隨事檢點致謹，亦敬也。敬兼内外。容貌莊正，敬也。心地湛然純一，敬也。

有理必有氣。理所以爲氣，氣乃理之所爲。生萬物者氣，理在其中即爲性。故説着性便遺不得理與氣，但所指不同。指其本原所由生之理，則有善而無惡。故仁、義、禮、智何嘗不善？惻隱、羞惡之發，無往而不善矣。其爲不善，是物欲害之也。孟子主意是如此。然物欲如何又害聖賢不得？衆人如何動輒便爲物欲所害？是其氣質不同也。故指其本然之理而言，則爲仁、義、禮、智，其善可知。指其稟於氣者而言，則或清、或濁、或善、或惡，不能齊也。或問：「氣何以不齊？」曰：「氣常運行交錯，無一息之停，所以不齊也。」

韓子以博愛爲仁，雖不是，猶勝以覺言仁者。故朱子訓「心之德，愛之理」。又曰：「仁者，本心之全德。」《中庸》曰：「仁者，人也。」朱子曰：「人，指人身而言。具此生理，自然便有惻怛慈愛之意。」孟子曰：「仁，人心也。」程子曰：「心如穀種，仁則其生之性。」孟子曰：「人皆有不忍人之心。」朱子曰：「天地以生物爲心。而所生之物因各得夫天地生物之心以爲心，故人皆有不忍人之心。」合此數説而體驗之，仁可得矣。

道非亡也，幽、厲不由也。

學要來身上做。

朱子直是勇，窮理便直是窮到底，作事直是做徹底。

朱子曰：「今教官只教人做科舉時文。若科舉時文，他心心念念要争功名，若不教他，你道他自做不做？何待設官置吏，費

廪禄教他做？也須是當職底人怕人不識義理，須是要教人識些。如今全無此意。」

朱子曰：「上之人曾不思量時文一件，學子自是着急，何用更要教？設學校，却好教他理會本分事業。」

古之聖王心同天地，其生物之心，敵國皆知之。雖或誅暴禁亂，不得已而興師，彼之人民皆心服，誰肯與我爲敵？此是箇大兵法，人不識，只有孟子識得透。

窮理須事事窮究，窮來窮去又只是一箇理。讀書須要章章精熟，精熟後亦只是一箇理。此所謂萬物各具一理，萬理同出一原也。

禦夷狄以守禦爲本，不以攻戰爲先，此不易之定論。如漢武之於匈奴，唐太宗之於高麗，竭中國之力以事夷狄，致使中國虛耗，人民窮困，非安中國、攘夷狄之道。夫中國德盛，夷狄自賓服。蓋内治修則遠人服，上也。堅守要害，次也。勤兵遠討，下也。

善要自己出，功名要自己出，此便是鄙陋狹窄人，不足與有爲也。

非義而富貴，不若守道而貧賤。

古者民即軍，無事則耕，有事則戰。後世既無寓兵於農之法，遂有長征兵。今又有世襲軍，故有民户、軍户。

古者三時務農，一時講武，此聖王寓兵於農，萬世之良法。今既不行此法，亦當行屯田法，以免坐食之費。今百官禄薄，百姓窮困，皆因養待食之兵。屯田宜在近便處立屯。如戍兵，就在近邊之地耕屯，郡兵就在近郡之地耕屯。每一兵撥田一區，其入可食六七口，免其糧税，使自食其穀，又可以養父母妻子。春夏秋則就在屯所小暇小

習戰法，冬則入邊城大講武備。其田皆官府措置。如此，則非惟可以免坐食之患，又免漕運，則國自富，民自足矣。

今日之官，只有教官做不得。

事雖要審處，然亦不可揣度過了；事雖要聽從人説，亦不可爲人所惑亂。擇須精，行須果。

天下之理雖萬殊，而實一本。皆具於心，故感而遂通。若原不曾具得此理，如何通得？

天地間道理無一時息。人心不可一時不存。

要天下富足，須要使人人去耕，又要使人人有田耕。今天下不畊而食多於畊者，如何人不貧窮？

「敬以直内」是無許多雜亂邪念，故内直。内直，誠便存。蓋人心只有理。理本直，敬則可以閑防外邪，養本性。

陳公甫曠大，今之有才氣底人多喜之，所以鼓動得人。又氣魄大，中人以上爲其所引，中人以下爲其所驅，爲害尤甚！

《參同契》、《陰符經》，朱子註之甚無謂，使人入異端去。《調息箴》亦不當作。

凡物有兩端，自然之理也，即太極之兩儀。以此推之，動静、陰陽、體用、本末、精粗、表裏、盛衰、消息、死生、晝夜、寒暑、聚散，於此精思而有得焉，道在是矣。

窮得此理，須敬以存之，方不失。或曰：「未窮理時如何？」曰：「未窮理時，固當主敬以立其本。」

正道難行，如良玉難售，大器難用，自然之理。學者不可以其難行遂變其所守。如範我驅馳而不獲，詭遇而得禽，豈可因範我不獲而詭遇乎？然在末世則然，遇湯武

又何難行哉？

觀鼻端是取至近一物以覊縶其心，使動不得。嗚呼！心至靈至貴，爲萬事主宰，而受制縶於一物，可哀也！

心與理本一。心雖虚，理則實。心中無他物，只有此理全具在内。

一整齊嚴肅，心便在是，自能整理。才寬慢，則心便悠蕩無歸着，是自不能整理也。

天下古今只着一箇「利」字害了天理。秀才讀着書，便要求中科；釋子誦着經，便要求一箇福；禪子坐着禪，便要求自己一箇快樂。那裏尚有天理？

學者去得一箇謀利計功之心，則心下自然坦夷安泰。

今人爲利而仕，便不正當了。縱有小小功業，亦不濟事。

知止而后有定，人窮理到至善處，自然作事不忙不亂。

周子令程子尋仲尼顔子樂處，所樂何事。要求見仲尼顔子人欲浄盡，天理渾然處，故有此樂。朱子恐人只去望空尋樂，不知天理之實，必流於異端，故又教以從事博文約禮之誨，以至欲罷不能而竭其才。今人不去此處做工夫，妄去自己身上尋樂。故猖狂不實，自號尋樂子者有之。

文王在羑里演《易》，周公又繫《爻辭》，是欲以此盡天下古今之變。以爲專爲卜筮，恐不可。

聖賢工夫雖多，莫切要如敬字。敬有自畏慎底意思，敬有肅然、自整頓底意思，敬有卓然精明底意思，敬有湛然純一底意思。故聖學就此做根本，凡事都靠着此做去，存養省察皆由此。

今人只是箇好高大，喜奇妙，憚繩檢，

故做出許多病痛。

聲是天地自然之聲律，度量衡皆起於此，而數在其中。黄鍾之律，容秬黍一千二百，是聖人先以聲定律之管，後以秬黍積之。知其然，然後可因是而造度量衡，非是以秬黍制律。況地有肥瘠、年有豐凶，黍因有大小，安可執以爲定？惟程子謂：「止有秬黍彼時適當此數，故以定律管，非律由秬黍制也。」

進君子，退小人，此爲政第一義，然須果斷以行之。若好賢而不能進，惡小人而不能退，反自取禍敗。

學者持敬，只就衣冠、容貌、視聽、言動上做，便是實學。

篡弑之君不能致治者，蓋以其悖天理，喪心德，無以教其下，而有道之賢必不肯爲之臣。智力勝者僅能把持得住，喪敗者多矣。

天地萬物只是一箇理，順之爲難。故曰：「順以動，天地如之。況建侯行師乎？」又曰：「天地以順動，故日月不過而四時不忒。聖人以順動，故刑罰清而民服。」後世不知窮理，以智力爲治，所以不能大治。

人被私意所蔽，天理即亡。聖人教人操存省察，所以要存天理，去人欲也。

學才倦怠，便入於自棄。

人雖要志氣剛大，❶不甘作下等人，方能奮發有爲。然必尋師友，講究實做工夫，自當有進。進而不已，不使間斷，方能有成。

名卦之義與卦之彖辭本難曉，然孔子

❶「雖」，正誼堂本作「須」。

《彖傳》説得已自分明。善讀者沉潛玩味，則卦義、卦辭皆可得矣。

有聰明識義理不能持守而喪其本心者，多矣。雖曰知之未真，然皆因氣偏欲汩故也。此持養之功所以貫乎學之始終，不可須臾舍也。

聖人作事，動循天理，動中機會。循天理則人心服而化，中機會則事當而易治。

日用間事當做而不做，不當做而做，皆是不能省察，只狥己之偏也。

作事雖要人才，然人才一半是天生出來，一半是聖人作興出來。如伊、傅、周、召，是天生出來。如曰「豈悌君子，遐不作人」。濟濟多士，文王以寧」，是聖人在位作興出來。

人作差了事，須省察悔悟以速改之，不可因循含糊。若能省察悔悟以改之，則後事尚可少過。若不悔改，則終身學不長而過失愈多也。

無妄，誠也。誠，天理之實也。聖人只是循其實理之自然，無一毫私意造爲。故出乎實理無妄之外則爲過眚，循此實理無妄而行之則吉無不利。不幸而災疾之來，亦守此無妄之實理而不足憂。卦辭、爻辭皆此意，學者則當擇善而固執也。

《觀》：「盥而不薦，有孚顒若。」《彖傳》曰：「下觀而化。」發明觀之義最切。蓋在上者，下之觀仰視效，上既能盡觀之義，在下者安有不觀仰而化乎？必以盥薦爲言者，人之誠敬於此爲至。「盥而不薦」，不可以詞害意！盥則必薦，蓋言盥而不薦之時，在下者已信，而瞻仰之，以見觀感之神速。故下文言「神道設教」也。「奏格無言，時靡有争」、「篤恭而天下平」、「無爲而治」

皆此義也。

禪學雖似廣大高妙，其實悖繆窄隘。今日只緣聖學不明，許多好人都尊信之，所以其風盛。

人只當守定實理。實理之外，不可再有妄動。故曰：「無妄，行有眚，無攸利。」

讀《易》者，當先觀《象辭》、《彖傳》，次讀程、朱《傳》、《義》，以發明之。爻亦然。程《傳》又有發明到《彖傳》、爻、《象》外意者，學者所當體也。

志不可一日墜，心不可一時放。

聖人攘夷狄，亦因其理而處置之，非是嫌他。❶

唐太宗「胡越一家」是誇大自矜之言，背《春秋》，不謹華夷之辨之義，故唐世有夷狄之患。

古人老而德愈進者，是持守得定，不與血氣同衰也。今有才氣之人到老年便衰，是無持養之功也。

兵以仁義爲本。當先嚴紀律，設謀制勝在後。

《本義》多本《彖傳》。

日用間事事省察，從天理上行。纔覺有私意，便克去，此進學之要。

立得志定，操得心定，不至移易，則學自進。

才覺私意起便克去，此是大勇。

被雜事昏擾者，心役於物也。苟能立己，事雖多，常整整不亂。

整頓得心起，則學自進；守得心定，則德愈固。

才枉己，便正不得人。

❶「他」，雍正本作「也」。

天下人才風教繫於朝廷。當今以科舉文辭取士，多少英俊豪邁壓從那邊去。此風浸久益盛。隋煬帝開此端，王教不行多由於此。

孟子言性善，是指本原之理而言，程子兼清濁美惡，二者皆是也。論太極本然之理，以爲生物之主，安有不善？論動静陰陽，錯綜交運，安得不有清濁美惡之殊？知孟子之説，則知吾性之本善，當求復乎此，而堯舜可爲也。知程子之説，則知人不善者乃氣質之偏，當變惡爲美，以致克復之功。其有功於聖門，有功後學，非淺也。

「克己」，又言「復禮」，是從實事上持執，使入規矩法度。而天理在我，非如異端既得之後空虛無據也。

今之賢者，只任他天資見識作事。間有窺測些天理來用，只是所見淺，終不濟事。此由於學不講故也。

孟子在良知良能上體驗，故曰性善。荀子在情欲交動處看，故曰性惡。依孟子説，則禮樂教化皆吾性中事。依荀子説，是指氣質物欲爲真性，故以禮樂教化爲僞爲也。

今日立心高者，多流於禪，以下者，俱入於功利。此道理實無告人處。

陳公甫説：「物有盡而我無盡。」分明異端釋氏語，即釋氏見性之説。他妄想出一箇不生不滅底物事在天地間，是我之真性。謂他人不能見，不能覺，我能獨覺，故曰：「我大物小，物有盡而我無盡。」殊不知物我一理，但有偏正清濁之異。以形氣論之，生必有死，始必有終，安得我獨無盡哉？以理論之，則生生不窮，人與物皆然。

程子《易傳》多主事理，朱子《本義》多

主象占。然有是事則有是理，有是理則有是象、有是占，亦非有二也。若專主《本義》，則似乎太拘，必讀程《傳》，方發明得盡。

露是星月之氣，與濕氣相感而成。故夜有雲則無露，地乾處露薄。

今人多談怪異。以爲有者必惑於神怪，以爲無者只是硬見，終不足以解時人之疑。故孔子不語怪以此。蓋天地之間所以爲造化者，陰陽五行之氣而已。其交錯變化有正邪、常變、易險、明暗之不齊。正而常、易而明者，理之正，人所共知共由，故不以爲怪。邪、變、險、暗，世不常有，非理之正，人皆驚異，故以爲怪。然聖人教人只在正理上窮究。正理既明，不正者可照見。縱未能照，亦不可先去窮他，只守吾正理而已，邪終不能勝正。今仙家及巫師做把戲者，皆有邪道，但君子所不當知也。

天下事不善處置，則小變成大。鄧茂七、葉宗流、黄蕭羊，若當初處置得宜，一縣尉足以制之。及發也，苟得其人，郡兵足以制之。及其猖獗，費傷許多兵力。若王道既行，仁義既興，則民安物阜，賢能在位，百邪俱息，自無此等事。以此思之，王道不行，太平難致。漢、唐、宋僅得小康，下此皆危亡之國也。故非陳勝能起兵，秦自起也；非黄巾能爲亂，漢自亂也；非黄巢能爲亂，唐自亂也；非紅巾能爲亂，元自亂也。

道一也，所指不同。孔子曰：「一陰一陽之謂道。」邵子以道爲天地之本，又以道爲太極。朱子曰：「元、亨、利、貞，天道之常。」子思曰：「率性之謂道。」然道即理也。「一陰一陽之謂道」、「形而上者謂之道」，是指此理行於形氣之中也。「道爲太極」、「爲

天地之本」，是指此理爲造化之主也。「率性之謂道」，是指此理見於人身日用也。「元、亨、利、貞」是指天理之流行而言也。

自《大學》格物致知之教不行，學者所見淺陋。

程子言：「横渠門人守禮節，没滋味，如喫木札相似。」言其少窮理致知工夫，於理不深造，非以守禮爲不善也。苟能於禮節中深體密察而謹守之，則知行兩盡，此理實有諸己矣。

作詩文要巧便離道。只要道理條暢，敘事詳明，觀四書六經可見。

救弊甚難。若從末上救極費力，須從本原上理會，則弊自然革。觀孟子、明道告時君，便從本原上整理。此乃善救弊者。

明道《學校》、《養士》劄子就本原上做，故末自正。朱子《私議》從時弊上救，便難。

學者不可先去窮究神怪，但只守吾正理。正理既明則自能曉之。蓋不測者爲神，不常有者爲怪。非無此事，但有邪正之分耳。

明道所論十事，條理詳備，先王之法盡於此矣。當時若能用之，從容三代之治。

釋氏是覊制其心之法，非存心之法。儒者只端嚴敬慎，每事精察，不敢漫爲，則心自存。釋氏則反觀内視使心動不得，屏絶思慮使心出不得。或算數珠念佛號，或視鼻端，數息數。或屏絶人事，面壁端坐。或只守一箇念頭，再無他念。皆是制住此心，不得妄動雜思，以致虛静。及覊制之久，則此心慣熟，亦不走作。噫！心具萬理，應萬事，反被覊制如此！此其所以天理、人倫、事物滅絶，一歸於空寂。然心是靈物，既不走作，以至空寂之久，亦有許多

聰明光耀出來。只是正理滅絶，故猖狂顛倒。或問：「今之儒者多入異教，何也？」曰：「今之儒者，多喜玄妙，愛虚静，貪快樂，不曾做博文約禮工夫，如何不入去？」

今武官世襲，軍人世襲，兵安得不弱？如祖父智勇兼全，可爲武官，子孫或愚弱，可供職乎？祖父壯健可爲兵，或子孫小弱，亦可爲兵乎？只合文武合一，兵農合一，遴選賢能爲之主治。無事時修立教化，務農講武，有事時則簡練精壯者以爲兵。

定性無内外，無將迎。明道不惟所見端的，又工夫完純。非去聖不遠，不能如此。嘗驗之，「無内外」，工夫猶可能。「無將迎」，非心性已定，無一毫牽引之私，不能也。

「皇極」訓「大中」，雖不甚害理，終不親切。惟朱子訓「皇」爲「君」，訓「極」爲至極之義，標準之名。然後見人君以一身爲天下法，王道根本在於此。此義至精至切，得箕子之旨矣。

老氏既説「無」，又説「杳杳冥冥，其中有精。混混沌沌，其中有物」。則是所謂「無」者，不能無矣。釋氏既曰「空」，又説有箇真性在天地間，不生不滅，超脱輪迴，則是所謂「空」者，不能空矣。此老釋之學所以顛倒錯繆。説空，説虚，説無，説有，皆不可信。若吾儒説有則真有，説無則真無，説實則真實，説虚則真虚。蓋其見道明白精切，無許多邪遁之辭。老氏指氣之虚者爲道，釋氏指氣之靈者爲性，故言多邪遁。以理論之，此理流行不息，此性禀賦有定，豈可説空、説無？以氣論之，則有聚散虚實之不同。聚則爲有，散則爲無。若理，則聚有聚之理，散有散之理，亦不可言無也。氣

之有形體者爲實，無形體者爲虚。若理，則無不實也。問：「老氏言『有生於無』，佛氏言『死而歸真』。何也？」曰：「此正以其不識理，只將氣之近似者言也。老氏不識此身如何生，言自無中而生。佛氏不識此身如何死，言死而歸真。殊不知生有生之理，不可謂無。以死而歸真，是以生爲不真矣。」「聞佛氏説真性不生不滅，其意如何？」曰：「釋氏以知覺運動爲性，是氣之靈處。故又要把住此物，以免輪迴。」愚故曰：「老氏不識道，妄指氣之虚者爲道。釋氏不識性，妄指氣之靈者爲性。」

横渠言：「氣之聚散於太虚，猶冰之凝釋於水。」居仁未敢以爲然。蓋氣聚則成形，散則盡矣，豈若冰未凝之時？是此水既釋，又只是此元初水也。

卦之六爻，以中正爲善。又必有正應，方可有爲。蓋中正則才德不偏，有正應則君臣相遇，誠意相孚方可以成天下之治。

明以動，故豐。自格物致知之學不傳，學者無以進其明，聖王豐大之業不行於世。

未有致知而不在敬者。敬，其本歟！

康節言「畫前有易」，此説最精。未畫卦之前，卦之理已有，但非聖人寫不出來。禮樂亦然。制禮作樂，雖出於聖人，未制作之前，禮樂之理已具，特假聖人之手以成。如曰：「天地設位，而易行乎其中。」「天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。流而不息，合同而化，而樂興焉。」皆此意也。「删後無詩」，却説不定。如有聖王者作，其詩固在也。

近日學者便要尋滋味，尋快活。此皆是未學行，先學走，如何不猖狂顛倒？只當教他去窮理力行，見理明，力行熟，自有

滋味，自能快活。孔子教人「博文」，便是入滋味處；教人「約禮」，便是入快活處。但當先難後獲。

古人作事從本上作，所以簡要。如曰「舉直措諸枉，能使枉者直」，是甚簡要。後人作事無本，受多少煩苦，費盡力作事不得。

爲政，雖使民各得其所，物各遂其生，方盡爲政之道，然其本在於得賢才而用之。取人以身，故修身又爲得賢之本。未有身不修而能任賢才者。

看盡天下事，只要不失其本心。心爲主，事爲客。以主待客，則我不勞而事治，蓋處之各得其所也。程子曰：「己立後，自能了得天下萬事。」

萬事各具一理，心之靈足以該具之。心存理明，天下事可不勞而治。

天下事要心去處，身去行，然物各付物則無事矣。何謂「物各付物」？順理處便是。

察理精後力行便不難。

心渾是一團理。理不明，心便欠缺，便有蔽。

處小人最難。位高勢重可以處置小人，才高德重可以處小人。

人才難得，可不自重自勉？

修己後自能教人，能治人。此合内外之道。

四民各有其業則賊盜息，今之賊盜多是游手無業之人爲之。

理明後又持守堅固，力行純熟，此是大賢。

天地人物皆正理所爲，着邪妄不得。故《易》多言「利貞」。合正理處則事自治，

見事皆是正理；合正理處人心自服，見人心盡是正理。

擒盜賊，明賞罰爲先。昔臯陶明象刑而三苗服。刑賞既明，功罪既著，能否既分，則人心自奮，勇氣自倍，賊勢自消。此其本也。設機制勝在臨時。

程子以詩文害道，非是。詩文害道，是作詩文者志局於此，所以爲道之害。若道義發於詩文，又何害？不合他專心致力於此，期於工巧，便與聖賢爲己之心不同，於聖賢爲學工夫必荒。杜子美、韓退之當初若能做聖賢工夫，不學詩文，其造必不止此。

與人處當執謙，然不可媚悦。才媚悦，則與天地正大之情不似。誠意在我，人之感不感、從不從不可必。

今人言心，便要求見本體，察見寂然不動處，此皆過也。古人只言涵養，言操存，曷嘗言求見、察見？若欲求察而見其心之體，則内裏自相攪亂，反無主矣。然則古人言提撕唤醒，非歟？曰：「才提撕唤醒，則心惕然而在，非察見之謂也。」

禪學心虚靈，故其機鋒迅速，能驅駕扇動人。但其中天理根源掃滅，故悖繆顛倒害於世。

此箇道理，本然具足。聖人非有加，吾人非不足，但人自棄不求。

天地氣化無一息之停，人物之生無一時欠。今天下人才儘有，只因聖學不講，故瞢倒在這裏。

聖王之兵有征無戰，又無許多詭計者，非是迂闊，是他師出以正。仁義素孚於人心，行陣整肅，號令嚴明，兵士奮勇效死，敵人望而畏服。又吾之所以征之者，非欲殺

彼之民，乃誅其害民者。彼民豈肯願與我戰？此一箇天地生物之心，無物我彼此之間，遠近華夷莫不感戴。豈真若宋襄于泓之戰，迂愚無道，反辱身敗師乎？孫子曰：「兵，詭道也。」謂詭則不可，用奇則有之。或倉卒用師，或敵人强盛有不得不用奇也，終是用奇，必有殺傷之患，非聖人心也。但恩信不及，所以制服其勢者，不得不如此。所以殺其人不若制其勢，制其勢不若服其心。

人才入禪，便以禮樂制度爲瑣碎不足爲，而欲逕趍高妙。殊不知天生聖人，代天以施教化。聖人制禮樂，代聖人以成教化。是天假手聖人，故天不言而萬物安。聖人假手於禮樂，故已不勞而教化行。

世之愚者，莫愚如老佛。至愚之人也曉得箇天地、父母、妻子，也曉得有箇已身。今禪家以天地爲幻妄、已身爲幻身，離父母，棄妻子，雖天地六合之大，也曉不得，故言：「一粒粟中藏世界。」陳獻章又要「塵微六合」，豈非愚之甚乎？

聰明人多爲禪學所動。設使韓退之不聰明，大顛也動他不得。

老莊之説最妄。如説堯欲讓位於巢由，皆假設以誇其高。必得舜之聖，方能紹堯之治。堯豈無眼睛而欲讓位於巢由乎？

物我一理，未有修已而不能治人者，亦未有己不修而能治人者。

「不愧屋漏」，雖無一事，然萬理森然已具於其中。此是體也，但未發耳。老佛以爲空無，則本體已絶矣。今人只言老佛有體無用，吾謂正是其體先絶於內，故無用於外也。

凡事有則。循其則，即理也。裁而制

之，則爲法度。法度立則弊可革。然行之則在得人。久或弊生，又可變而通之，以適於宜。

聖賢一循乎天理，故無繫累。今山林隱士欲脱去塵俗世利，❶以求無累。異端欲屏去人事思慮，以求無累。山林隱士雖自遂一偏之高，不足以盡天下之理，然未至甚害理，其清高之風猶足以激污俗。異端則天理滅絶，顛倒尤甚。高士一變則爲異端矣。

《易》之道廣大悉備。程子以事理明之，朱子又多以象占推之，皆可。蓋一陰一陽之謂道，其交錯、變化、高下、清濁、偏正、美惡無所不有。故六十四卦中，象占無不備，事理無不該。既不可專拘於事理，亦不可專拘於象占也。然事理又切世用。

今人言心學者，便要説静時無心。居仁問之：「設若無心，亦須有理。」彼又應曰：「静無而動有。」彼信以爲静時真無心與理矣。夫天命之性與生俱生，不可須臾離。故静而未有事接之時，則此心未動，此理未發。然此時此心寂然在内，此理全具於中，故戒謹恐懼以存養之。若真無心無理，又戒謹做甚？又存養箇甚？必有物在内，故須主敬，須存養。故程子以爲静中有物。静中雖無所知覺，亦有知覺在。又有因程子説静中有物，遂要察見本體，看未發已前氣象，此又非也。静中只有箇操存涵養，曷嘗有看見察見？或問：「周子言『静無而動有』，何也？」曰：「周子言無，以未形而言，非真無也，乃無中含有也。故朱子解之曰『静非無也，以未形而謂之無』。」

❶「利」，顧氏抄本作「故」。

世間人才儘有，亦多有肯做功業者。只是理不明，做功業不出。此《大學》以窮理爲先也。

自孟子後千四百年，無人見得此道分明。董子見其大意，孔明天資有暗合處，韓退之揣見彷彿，至程朱方見得盡。自朱子後，無人理會得透徹。真西山庶幾。

窮得此理於心，又須存養省察工夫到，方無罅漏。

篡弑之人，其身犯大逆。若北面以臣之，即逆黨也。稍知義理者不爲也。且古之仕者，皆欲行道以濟斯民。篡弑之人，其身不正，不可以君天下，又可與之行道乎？

「執事敬」、「修己以敬」是事事檢點，不敢妄爲。君子之學，孰過於是？

聖賢之文，順理以成章，自然本末兼盡，脉絡貫通。後世專意爲文，而理意反不足，是欲巧而反不巧也。

孟子之高與後世之高不同。孟子英氣渾化未盡，故有此跡。如泰山之高，根脚甚大。後世之高，下無根基，内無實理，空自高大。

爲善最樂，即心廣體胖也。

人著書，才有一毫爲名，便是悖逆天理。古人著書皆不得已，如耒耜、陶冶，生民所賴，菽粟、布帛，生民所急。若無益於世，著之何用？况詭誕浮華害於世者乎！

認得道理真，異端自惑他不得。何以能識得真？須實從事理上推究，以至貫通，則此道明矣。

近觀三《禮》，皆是憑天理上裁制出來。蓋聖人之心理一而用殊，天下之事萬殊而一本。故許多制度節文皆自聖人胸中流出，天下後世取以爲法。學者則當由是以

窮理。

其心肅然則天理即在，故程子曰：「敬可以對越上帝。」不學聖賢，則學無歸宿。

諂諛二字，修己治人之大病。諛人者固是小人，好人諛者自修則不聞過，治人則惡政日積。

自驕者必好人諛己，小人由此而入，故曰：「居上而驕則亡。」

西山真氏先《心經》而後《政經》，則身心乃出治之本也。

某在佑聖觀見壁間題曰：「逆則處處生顛倒，順則頭頭合自然。」居仁加兩字，曰：「逆理則處處生顛倒，順理則頭頭合自然。」

人皆闢異端而恐其害道，然不知其陷溺之由。蓋其初只是清高隱僻之士好清閑，厭世俗之煩雜。及其久也，清静寂滅，其心無所用，故懸空見出許多物事，以爲道德，以爲心性，以爲太極。學者須隨時收斂，隨事省察，方不陷溺。若聰明人不去事理上體究，只憑自己意見，必喜高妙，必至陷溺。

大抵君臣相合，各從其類。好道之君方能用有道之臣，好利之君必用計利之臣。宋神宗滿朝君子獨用安石者，以安石利心與神宗合也。如安石憂財力困窮而言治財之道，神宗即位初便言當今以理財爲急務。此二人者，利心相契。其行泉府、青苗、市易等法，雖攻之者甚衆，終不能破二人功利固結之心也。

人若日用間持守此志，省察此理，學便長進。

「太極不離乎陰陽，不雜乎陰陽。」此兩句宜細思。

理在氣之中，所以主宰乎是氣者。故曰：「天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。」

理乃氣之理，氣乃理之氣。混之則無別，二之則不是。

《參同契》、《陰符經》皆能窺測造化之妙，盜竊造化之機。但不合他將來濟一身之私，故違乎聖賢大中至正之道，反爲學者心術之害。

《參同契》欲關鍵耳目口三者，使耳不用聰，目不用明，口不以言，以完養神氣於内。此但能養一身之私，而棄天下之理。世之自私者多好之，故害道尤甚。

《陰符經》之言奇怪。蓋聖王之道不明，奇怪之士欺世之無人，縱其異説而無所忌憚。説者以《參同契》、《陰符經》與《易》同用，非也。《易》雖精微而坦夷明白、中正廣大、周遍詳悉，非二書可擬。

人苟能省察，使事事合理，則學大進矣。此即是集義。

看有才氣底人，老年多不及少年，是他無學問持養工夫。

人肯自修則喜聞過，喜聞過則能來忠直之士，忠直之士進則小人退、君子進。國家之治本於此。不自修者則忌聞過，忌聞過則必好諂諛，好諂諛則讒諂面諛之人進、君子退矣。國家之亂本於此。

人心要深沉静密，❶方能體察道理。故程子以性静者可以爲學。若躁動淺露，則失之矣。

若窮理到融會貫通之後，雖無思可也。未至此，當精思熟慮以窮其理。故上蔡「何

❶「密」，顧氏抄本作「謐」。

思何慮」，程子以爲太早。今人未至此，欲屏去思慮，使心不亂，則必流於禪學空虚。反引「何思何慮」，而欲强合之，誤矣！

在上者身既修，理既明，則德望素著，不待政教號令之出，而民已歸服景仰。況於設施之際，事得其宜，政教號令既出，刑罰既施，如雨露霜雪，又何民之不感悦畏服乎？

天地只是一箇生物之心，聖人全天地之心，故仁民愛物自不能已。

天地之情正大，聖人之情亦正大，故不爲煦煦之仁、孑孑之義。

今人有厭讀朱子傳註以爲太煩者，又有博覽朱子諸書以資解説者，二者皆非也。憚其煩，厭其卑，此好簡易高大，必流於異學空虚。昔陸子静惡伊川之言，蓋其天資過於高大，有凌空駕虚之病，與程子收斂謹密實地工夫異矣。況朱子博學、精詳、細密、纖悉，尤非趍簡徑樂閑曠者所便也。

今人未曾做得下學工夫，便欲貪求高妙，如何不入異教去？未曾識得聖賢作用，便要建立功業，如何不入權謀功利？

只是一箇天理，自其温和惻怛盎然於内者言之謂之仁，自其剛毅斷制截然不苟者言之謂之義，非判然爲兩物而不相通也。如顔子爲仁而未嘗不義，孟子集義而未嘗不仁。如陰陽雖對立，而陰中自有陽，陽中自有陰。蓋仁義二理實一理也，陰陽二氣實一氣也。

程子言敬則無己可克，朱子言敬則仁在其中矣，皆一意也。

做當今一箇好人，須壁立千仞。

宴安如酖毒。

志不可放倒，身不可放弱。程子曰：

「懈意一生，便是自暴自棄。」朱子曰：「才悠悠，便是志不立。」

今人自置身於卑污苟賤之中，却要去外面求貴。

今天下自功利詞章之外，不歸於老，則歸於佛。

敬只是一箇敬。又曰：「篤敬恭只是一箇恭。」又曰：「篤恭是篤實做得有力，不走作也。」

縱能窮得此理，然無持養工夫，此理亦茫然無歸着處。故程子曰：「識得此理，以誠敬存之。」

《大學》要緊處在「致知」、「誠意」兩章，故朱子以爲在初學尤爲當務之急。蓋不致知而欲誠意，則善惡未明，而所誠者反非天理之真，而適以爲安。能致知而不誠意，則所明之善終非己有，自欺欺人，爲害大矣。

程子曰：「敬下驢不起。」只是謹密畏慎底意。

章德茂言：「陳公甫不害世，只有今之貪利禄者爲害世。」是不知莠之亂苗，但知蒿草之害苗也。

永樂間道義名節之士未見，只有許多才子出來弄詩文。

莊孔暘，觀其詩只是一箇豪曠之士。此風既成，則天下學者皆流於曠闊狂妄之地，爲害亦不細。

仁是生理之具於吾心者，故孔門之教以求仁爲要。

「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。」此聖人做天底事。「鼓萬物而不與聖人同憂。」天之作用又與聖人不同。

不合理事便不可爲，故曰：「非禮勿動。」

今之科舉文字乃取富貴之具，與修己治人之道無干涉。

聖賢待異端極嚴，真如待賊相似。孔子曰：「攻乎異端，斯害也已。」孟子曰：「能言距楊墨者，聖人之徒也。」程子曰：「佛氏之言比之楊墨尤爲近理，故其害爲尤甚。學者當如淫聲美色以遠之。」蓋異端害道，如莠之亂苗，其害大而深。功利害道，如衆草亂苗，其害小而淺。

要闢異端，當先教人學小學。

韓子闢異端手段低，是從末上闢。孟子、程子、朱子是從本上説，所以非韓子所及。

聖賢治世是從天理上展開去，所以人不可及。後世才智之士用盡氣力，只見功業之卑。

聖賢之學只是修己，治國、平天下是從這裏出。

聖賢生於治世有治世事業，生於亂世有亂世事業。事業雖殊，其道則一。

盡天理，不以一毫私意智力撓之，便是堯舜氣象。

窮理後便有才，誠意後便有德。

自井田之法不行，人富者少、貧者多。天下人才要聖人出來得位收拾，隨其所長而用之。苟無聖人在上裁而用之，則清高者多隱逸，才智者多趍功名，曠大者多入異端。

學只争箇爲己與爲人。若爲己，則學愈博而理益明；若爲人，則學博而成雜，理愈偏而知愈蔽。故程子以記誦爲玩物喪志也。

潮是海水溢而滚上江去。❶錢塘江淺，故有湍激之勢，而潮勢大。楊子江水深，故潮勢平。先儒皆以爲潮隨月，是也。月臨子午則潮生，子午乃陰陽之極也。月臨卯酉則潮退，卯酉乃陰陽之交。月爲太陰，水陰盛故從其類。自朔以後望以前，月臨午潮生，月臨子汐生。望以後朔以前，月臨子潮生，臨午汐生。餘則先儒之論已備。

感化者，聖王爲治之本。刑賞者，聖王勸懲之具，馭衆之柄也。天下之大，生人之衆，雖遠近賢愚不等，然莫不本於一理。聖人在上，盡此理於己，安有不感化者哉？然善者爵而賞之，惡者威而刑之，亦此一理中之散而萬殊者。聖人豈有意爲之哉？理之當然也！然刑當乎理，衆莫不懲。賞當乎理，衆莫不勸。故此，又爲馭衆之柄也。

聖人有憂世之心，無忿世之心。蓋世道既衰，上無明主，聖人在下，只得隨時盡心拯救，不可忿世而長往也。

聖賢處事，每斷之以義，不顧利害。智謀之士，專計利害，不顧義理。然理義者，人心之同然。聖賢制事以義，故人心自然歸仰。智謀之士多失人心，以致禍害。

朝廷不以德行取士，天下學校根本先壞了。非惟不能成人才，又壞人才。吾在紹興與朱綖説："今之秀才有六七分天資，及入學校年久，又壞了一半，只有二三分天資。"綖以爲然。

今以文詞科舉取士，日誘月化，人皆趍於利禄，逐末趍利，風俗焉得不薄？人才焉得不喪？小小人才鮮有不沉没者。既

❶ "滚"，原作"衮"，據正誼堂本改。

不以德行取士，不若罷去學官、生員，罷去科舉，只行薦舉法。令在朝大臣及各道郡縣采訪賢才而薦舉之，朝廷君相裁量而用之，則天下之人皆欲奮勵，以自進於才德，豈不勝於今之學校設官員生徒，終日只去採截題目，綴爲浮詞，以希富貴，而於身心全不知檢，德行全不知勵乎？且朝廷可得些實才用。此是麁法，終不如程子學制盡教養作興之道。

井田之法不行，田地多被富豪有智謀者用銀穀買而兼併之，愚民常少衣食。

《春秋》不與五伯者，是他心術不正，事事把私心去做，那些仁義是假底。或曰：「齊桓、晉文若以真心去行仁義，《春秋》亦與之乎？」曰：「他若以真心行仁義，即王道也。《春秋》不必作矣！他本無明理正心之學，故謂之『假仁』。」曰：「設使聖人爲之，如何？」曰：「聖人正己而物格，尊王室，正侯度，明理義，興教化，安中夏，攘夷狄，上下與天地同流，豈容楚人得以猾夏僭王，秦晉得以坐視不朝？屈完必不敢抗盟而自服矣。」

孟子言「善政得民財」，是分田制井，率天下之民務農重穀，以生天下之財，而國家亦賴其貢賦，非是重斂以得民財，又非如王安石用青苗、市易以剥取民財。《大學》言「生財有大道，則財恒足」，亦此意也。

貢賦只合貢國家當用之物，觀《禹貢》則可見。如珍禽異獸，奇花異草，皆不宜令之貢。向在浙江，見福建貢禽鳥、花草、樹木，費多少人工、路費、財力。又聞番人貢馬，其費不可勝計。不過供耳目之樂，百姓受害不可勝言。或曰：「夷狄來朝，必有物來獻，豈可盡却？」曰：「狄夷來朝，獻其土

物固不可却，然亦須有益於用乃可。奇玩之物，受之何用？況犬馬犀象難致之物，多費供送，害民必矣！如貢一馬一象，費用多少人力財物？況禽鳥花木止供玩好，反費民財力，以有用之物易無用之物乎？使民不得耕耨以養父母，所害尤大。」

金人不以布帛换金銀，是他有見識。

無事時不教心空，有事時不教心亂。「不顯亦臨，無斁亦保。」必如此，然後心純一而無間也。

「必有事焉」，是孟子最善做工夫處。人無所事，則心悠悠蕩蕩，無歸着，必至外馳。程子取以明持敬之道，其義尤精。孟子雖是説「集義」，亦以見敬爲義之體也。

未有外貌不莊心能一者。

仁是天地之生理具於人心者，故先儒以爲本心之全德，蓋兼四德而爲萬善之長，而統乎萬善者也。故孔門之教，專在求仁。其所以教諸弟子者，皆是求仁功夫。必至於其心渾然天理，無一毫人欲之私，乃能當仁之全體。故顔子三月不違，其餘則日月至焉。

學而善思，則學便有進。

扶陽抑陰，雖聖人之用意，實天理之當然。蓋聖人之意即天理所在，非如人之私意。

桀紂失了君道，故湯武不得已而伐之。蓋君者，所以爲天下主，代天理物以養天下之民。今桀紂非惟失君道，又殘民害物，乃天地間一大賊也。湯武不幸適在其時，當救民之任，故不得避伐上之嫌而坐視也。

人要做事業，亦是私意。君子之學，只是明理應事。事當爲處，則汲汲爲之不倦；不當爲處，則截然不爲。故禹稷憂而

顔子樂也。

士君子只當守道安貧以待君上之求，不當自求進。求進則先失其道矣。

有太極便有陰陽，有陰陽便有天地，有天地便有人物，有人物便有性情，有性情則形於言語詠歌，自不容已。此《詩》之所以作也。《詩》既作，又足以正性情，辯得失，興教化，感人心，動天地，格鬼神。此《詩》之本末功用也。

良知良能本於天德之自然，須要養，不養則喪滅。故古人自幼便教之洒掃應對，孝悌恭敬。

人須要恭敬。恭敬則惰慢邪僻之心不生，德性常得其養，而天下之大本在我。由是以窮理、修身，以馴致「篤恭而天下平」。

天下事皆從我這裏做，故曰「大本」、「達道」。大本立，則達道自行。故程子曰：「己立後，自能了當得萬事。」

道只有一箇體用，故曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」

「致曲」是事事要心推行到極處。既到極處，則誠立矣。誠立則不可揜，故形著動變自不能已。

「尸居龍見，淵默雷聲。」是道理昭然不可揜也。

聖人與賢人之分，只是一箇生與熟、間斷與不間斷。識得如何未熟、如何間斷，從此勉勵不息，此是希聖工夫。久而聖可至矣。

先王之教不行，高者入於空虛，卑者流於功利，此道之孤，宜矣！或曰：「今科舉害人多，人聰明多去習科舉。」曰：「科舉雖害人多，只害得中人。中人已上，害他不

得。上等人習科舉亦容易，況中科後亦脱得。豈如異端，愈聰明者陷溺愈深。若王教行，則高者可爲聖賢，中人亦可進爲君子。」

朝廷以文章取士，故士子亦心心念念日夜去擬題目，作文字，故學官皆閑了。設若朝廷以德行才能取士，則人必皆奮勵以進其才，修其德，又何患人才不興、風俗不美？故乾剛一振，萬類皆從。人存政舉，又何難哉？

人有才氣者，老而不見用，皆汩没萎弱，不及少年，此無學問充養之功。聖賢則老而經歷事多，閲理益精，操養益熟。故孔子示人以「四十不惑，五十知天命，六十耳順。」非若後人聰明才氣之士，老不及少也。吴草廬言「三十年前好用功」，亦説殺了。惟孔子之言可爲萬世法。

佛學，心守向一路去，更不去窮究天下道理，所以其學易成。如只守一箇念頭就要做成佛，是其道隘而捷、其志堅而確、其心一而專，非若儒者智周萬物，道濟天下，而心常存也。儒者心與理一而存，佛學心與理離而存。

儒者存此心以應物，心存則處事當理，事得其理則心益存，所謂内外一致，心迹不分。佛氏只去把持一箇心，不去應事，是絶了心之理。當事物之來，不得已而應之，又要把持照看此心在腔子裏。是一邊外面應事，一邊内裏持心。應得外面事，不曾存得内裏心。存得内裏心，又不曾應得外面事。此其所以内外判隔，顛倒猖狂。戒謹恐懼，小心翼翼，工夫無所用，一任狂妄高大，凌空駕虚，而得罪於聖人也。昔王介甫言「以高明處己，以中庸待人」，便是内外心迹判

爲二事，處己待人分爲二理。殊不知所謂高明者，是不爲物欲所累，不淪没其本心。中庸是事得其理，無過不及也。高明所以爲中庸，中庸即高明之所爲。豈中庸之外，別有一箇高明將來處己？高明之外，別有一箇中庸將去待人？

處事應物不可狥己偏好，須省察當爲與不當爲、當理與不當理。

見得道理明白，利禄便不敢苟取。養得此心純熟，利禄自不肯苟取。

「治世之詩，言其君上憫恤之情。亂世之詩，録其室家怨思之苦。」范氏此説甚好。

若要人民殷富，國賦不乏，須分田置井，務農重穀，輕省徭役，使民得以盡力耕耨，去冗食之官與坐食之兵，在上者躬行節儉，限貴賤之等，變奢靡之俗，然後儲積可廣。雖遇凶年，民無饑困矣。

屯田之法須如古者井田。官買田，爲之分成區域，每區所入可食六七人，令軍人移家就佃，選賢能爲之帥，修明戰法，敦尚仁義，有事則戰，無事則畊。非惟可免饋運，又可漸復井田。

義理貫通後，此心便有定主，不可惑亂。故曰：「知止而後有定。」

此理貫徹古今，無有窮盡，在天爲天道，在人爲人道，在物爲物理。學者惟當隨事即物以明其理，致其知。守於己而勿失謂之忠，推於事而曲當謂之恕。

學者於義理見得分明，則貧賤富貴撓不得。

此理，吾固有之物，棄而不求。富貴，身外之物，求之不已。是不知内外輕重之等也。或曰：「富貴，得之可以榮身。道義亦可以榮身乎？」曰：「此何言也？『立人

之道，曰仁與義。』則人之所以爲人者，仁義也。苟無仁義，則人道絶矣，那些富貴更作何用？仁義既滅，敗亡亦至。昔成湯不殖貨利而富有四海，桀紂聚鹿臺之財終至亡國，榮辱可見矣。」或曰：「此以國言。若人家乏財則衣食不足，何暇治禮義？」曰：「古人以禮義立身，以財養身。但當以義制利，不以利害義。故程子以只營衣食無害，惟利禄之誘最害心。然衣食亦要合義，不可苟。」

利極害亦至，故石崇滅身亡家。

老子最姦，待人處事皆要處其下，居其後。非真有謙遜自卑之心，蓋見剛而居高者多危，僭而居前者多凶，又見谷之卑下虚空，衆流之所趍，故欲爲天下谷，而專一守其卑下，居柔處懦。其心實欲高於人，先於人，勝於人也。其心詐，其機玄，其穽深，爲害甚酷。後世用兵者多祖之以取勝，流禍不窮也。

儒者之一，一於理而不爲利欲所雜。老子之一，一於虚無，不爲事物所雜，思慮所牽。

先王之兵在於救民伐暴，禁亂保邦。後世之兵在於利己殺人，逞忿快欲。

程子曰：「若不能涵養，只是説話。」言人不能操存涵養，則所講究之理，無以有諸己，適爲口語而已。蓋能主敬涵養，則天理本原在内，聰明自生，義理日明，所窮之理，得於己而不失。故朱子以爲未知者敬以知之，已知者敬以守之。此涵養之敬，所以成始成終也。

立志已定，用功不差。潛心積慮之久，義理自當融會。

事事理會過，至於融會貫通以造於約，

則天下古今之理在我，有何不快活？

只一箇正大道理，聖王在上，發出來鼓舞得天下人起。區區計謀，不足道。

聖人爲政，感發天下人心同歸於善，如天覆地載，萬物並育於其間，所以其民皞皞。伯者之政是用其私意、智力，假仁義以收人心，故其民歡娛。然其所感者私而狹，所爲者險而勞，是以功烈之卑。

除去私意便是仁。

理不離乎氣。氣清明者，理亦明；氣昏濁者，理亦昏。氣剛大者，承載任荷得道理起；氣弱小者，便承荷不得。氣麄者，雖能承載，反隔蔽了道理。故孟子集義、養氣，擴前聖所未發，程子每稱之。

孟子集義、養氣，故其才剛大發越。

心麄最害事。心麄者，敬未至也。

凡事熟則精，精則巧，巧則神。工輸子之巧，師曠之聰，伯牙於琴，瓠巴於瑟，羲之於字，皆至熟至精而神生焉。聖人之於天理，至熟至精，故神妙不測也。

女色之害甚酷，小則亡身，大則亡國。紂嬖一妲己，而殷之宗廟社稷滅亡。幽王嬖一褒姒，宗周喪滅。文姜淫，而殺魯桓、齊襄二君。宣姜淫，而衛爲狄滅。女色之害，可勝言哉！

人不以饑渴之害爲心害，則過人遠矣。

居業録卷之三終

# 居業録卷之四

後學北地李楨校
後學同邑李頤重訂

孟子發「夜氣」之説，於學者最有功。蓋心也，理也，氣也，一也。心存則氣清，氣清則理明。理明則氣益清，氣清則心愈存。其要在操存省察於旦晝之間，不爲物慾所汩。顔子之非禮勿視、聽、言、動，孟子之集義、養氣，程子之居敬、窮理，是工夫。

仁義禮智乃性之在内者，是吾固有本然之善，非由外鑠。惟當存養之，令勿喪。存養之久，則天性自全，本心自明。古人自小學灑掃應對，事親敬長，周旋禮樂，習爲恭敬，無非存養之事。而整齊嚴肅，是敬下手處。程子發明一「敬」字，於學者最有力。或曰：「整齊嚴肅是外貌上做工夫，主一無適是心地上做工夫。」曰：「内外一致。未有外面整齊嚴肅而心不整齊嚴肅者，未有心主乎一而外貌不整齊嚴肅者，但當内外交致其功。如顔子之非禮勿視、聽、言、動，雖在外，即所以養其中。蓋自中而應乎外，外不亂則内自有主，内有主則外自整齊。此敬之功所以貫内外、動静。分而言之，則静爲涵養，動爲省察。統而言之，則動與静皆所以存吾心，養吾德也。」

得此道於心，謂之德。德之全而熟，即仁也。

朱子言：「能求放心，即是仁。」此言最親切。蓋生理渾然具於心，謂之仁，而心實主統之。或心爲物欲所誘而逐物於外，謂

之放，則此理無所主統，不能具此生理而失之。若能存此心，不至放逸，則身有所主，生理自具。或曰：「禪學亦能收放心，乃背理如此，何也？」曰：「聖賢是隨事敬謹，以存其心，心有主也。禪學絶滅物理，屏除思慮，以謂心存，是空其心，絶其理，内未嘗有主，何以具天下之理哉？其學亦有數様：有面壁静坐，絶去人事，使心不與物交，以謂能存其心者。有常常照看一箇心在内裏，以爲不放者。有只守一箇念頭，覊制其心，使心不能出入，以謂存其心者。皆非聖賢存心之法。」或曰：「思慮者，感於事而心出乎外，豈非放乎？」曰：「思其所當思，正所以檢點省察其心，惕然而在。若不思，則物交物，心爲所引，其放必矣！」或曰：「静時有思慮乎？」曰：「無。」曰：「有心乎？」曰：「有而未動也。」曰：「何謂之有？」曰：「操也。」曰：「操則動矣，可謂之静乎？」曰：「操只是把緊，不放縱之謂。事物未交，思慮未萌，不可謂之動。」曰：「人操其心乎？心自操乎？」曰：「心，身之主，非身外有心。人與心不可分爲二，人操即心操。我整齊嚴肅，即心整齊嚴肅。我主一無適，即心主一無適。且主一無適即是操，非主一無適之外别有所謂操也。」或曰：「主一無適，用意否？」曰：「既曰主一，即用意也。」曰：「聖人用意否？」曰：「聖人自然用意，非勉也。」或曰：「何以謂之有主？」曰：「在内不放，即有主也。有主，則惺惺。」或曰：「釋氏何以無主？」曰：「釋氏空静，是滅其主矣。覊制其心，則做主不得。照看其心，亦擾亂不能爲主。此儒者之學所以内外一致，體用全備。釋氏則用絶於外，體空於内，内外離隔顛亂。」

物我一理。人之善即己之善。捨己從人，有何不可？人爲私意所蔽，故偏執己意，不能來天下之善。

王者是行其所無事，伯者是有所造爲。付此身於天理中，不作聰明，不以造爲撓之，即堯舜氣象。

能處貧賤者，必能處富貴。

夫婦，人倫之首，王教之端，人事之至切近者。君子之脩身齊家，造端乎此。故孔子録《詩》，録正《風》於始，所以勸也。又録變《風》，所以戒也。

學者能知操存省察，德方有進。

《詩》之善者，讀之此心有所感發興起。《詩》之不善者，讀之此心有所懲創羞惡。此方爲之善讀《詩》。

治亂興亡，美惡邪正，《詩》備矣。學者讀之，不知所以爲政，何歟？此記誦詞章之學，真不足謂之學也。

「冬之夜，夏之日。百歲之後，歸于其室。」此人之至情。上之人讀是詩，亦可知自省矣。

程子言善惡皆天理，非言有不善之天理，言善惡皆天理中出來底。是理處便是善，非理處便是惡。蓋太極流行，便有動静陰陽。是非邪正，亦是理之自然不能無者，非言惡者亦可名爲天理也。

道理只是這箇道理，功名事業是偶然。古之聖賢，只要盡此道理。事業則隨所遇，富貴貧賤不足道。

《詩》雖三百篇，然人情之邪正，風俗之美惡，政事之得失，無不備見。學者欲擇善而固執之，莫切於此。故孔子謂：「何莫學夫《詩》。」程子謂：「學《詩》使人長一格價。」

學不爲己，縱讀書多，講説詳，不過誇多鬭博習爲口語。學愈博，道愈離。

作事只要循理，不可先計較利害。

天地萬物本吾一體者，共此理也。蓋天地萬物之理即吾心之理，吾心之理即天地萬物之理。我這裏正，他那裏亦正。我這裏順，他那裏亦順。其格感處置無有不通者，一理也，一本也。然則君子之存心處事，可不自盡乎？

韓信言漢高帝善將將。漢高亦非善將將者。古之善將將者，舜征三苗而用禹，湯伐桀而用伊尹，武王伐紂而用尚父。此乃善將將也。如漢高用計謀以馭韓、彭，又使韓、彭不得其善終，可謂之善將將乎？或言：「光武善將將，許多功臣皆得善終。」曰：「光武亦非善將將者。古之善用人者，盡其才，進其德，保其身，誠感其心，用盡其才，位稱其德，賞當其功，故各止其所，各安其分，何用許多智計以制服之乎？」曰：「以韓信之智謀才氣，其志又在功利，若非高帝有以制馭之，其患有不可勝言者。」曰：「高帝本領未正，君德未全，故其所爲不過如此。設使本心純是天理，不以謀天下爲心，只以救生民爲事，義以舉事，誠以感人，四海之内皆引領向風，感於仁，勇於義，況韓、彭乎？當初漢高本以利天下爲心，韓、彭亦以利合高帝。既欲謀天下，韓信豈不欲謀國乎？漢高既欲爲帝，韓信豈不欲爲王乎？韓信，功利之人，不足道，爲漢高惜也！」曰：「湯武誅桀紂，後遂爲天子，何以見其不謀天下？」曰：「人之所得於天而全具於我者，謂之性。聖人只是盡性，曷嘗有一毫利心？舍吾性分之固有以求富貴，賢者且不爲，況聖人乎？聖人體

具於中，用之發於外者，自不容已。其仁民愛物皆自至誠中出。天下之人仰戴若父母，若嬰兒失所，皆涕泣思親。湯武安得不憐而救之乎？況桀紂暴惡已極，天命已絕，湯武亦不敢逆天而不伐。」曰：「何以見桀紂天命絕？」曰：「天命者，天理也。君者，所以爲天下臣民之主，天命之以養斯民者。今乃逆天爲暴，則自失君道，自絕其命，不可爲君矣。況天命只在人心，人心怨叛如此，則天命之絕可知。」曰：「周室既衰，孔子作《春秋》，以尊周爲義，何也？」曰：「春秋之時，周室雖衰，而先王德澤未泯，民皆思周未忘，觀《黍離》及《匪風》、《下泉》之詩則可見。雖以齊桓、晉文之盛，猶曰咫尺天顏，踐土猶三覲王。」曰：「使孔子居桓文之位如何？」曰：「只是輔周天子，脩明文、武、周公之典，以號令天下，率天下諸侯以奉周法，循侯度，興禮樂，明教化。若攘夷狄安中國，乃其餘事耳。」

《論語》：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」或問：「顔子克己復禮，干天下人何事，而天下皆歸其仁？」曰：「此正所以相干也。物我一理，人己一性。蓋緣皆自一本中來，故血脈相通，氣類相應，自然而然。《易》曰『天下何思何慮，天下同歸而殊塗，一致而百慮』，『鶴鳴子和』，皆此意也。知此，則聖人爲治之道可知。區區智計之私，自不容矣。」

孔門之教，只是求仁，而堯舜事業盡在此。

人若端莊静一，則天理即存，大本自立。極其至也，篤恭而天下平。一不莊敬，則百邪交侵，不待形於外而天理根原喪於内矣。

天地人物，分雖不同，同此一理。形雖不同，同此一氣。故聖人所以真實懇惻以仁民愛物，乃其心之自然，非强而爲之也。其所以民安物阜而上下與天地同流者，亦其效之自然，非有一毫增益於性分之外也。民之所以仰瞻感化者，亦其心之自然而不容遏，非有强也。所以然者，理一、氣一故也。

今人屏絶思慮以求静，聖賢無此法。聖賢只戒謹恐懼，自無許多邪思妄念。不求静，未嘗不静也。

事事要打點合義，則心亦不放不亂。

義以制事者，義有剛毅果斷之意，以之制事則不牽於私意。孔子曰：「見得思義。」利義不兩立，見利須思用義以裁制之。不然，則必牽於私，背於理矣。朱子曰：「義如利刀相似，遇着事便劈斫。」

周公誅管叔，是理當誅。周公雖不欲，然天理所在，周公不得違也。周公之誅管叔，湯武之伐桀紂，皆聖人之不幸，非其本心也。或曰：「何以見湯武不幸處？」曰：「使桀紂賢，湯武爲諸侯，豈不自在？」

《詩》曰：「既破我斧，又缺我斨。周公東征，四國是皇。哀我人斯，亦孔之將。」見得聖人爲國爲民之心至誠真切，無一毫自利之心。故六軍之士感戴誠服而心化，非但勞而不怨，又以周公爲哀己而爲之，感謝之無已也。

張思叔因讀《孟子》「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」，有所感，遂肯發憤。蓋思叔家貧，須如此，然後貧賤富貴不足以累其心，方立得志住。死生重於貧富。彼死生且不易其志，貧富又何足較哉？宜乎思叔有所感動奮發也。

理無不實，心無不正，謂之誠。故荀子以養心莫善於誠，周程譏其不識誠。誠如五穀已成，果實已熟，又焉用養？孟子言：「養心莫善於寡欲。」無欲即誠也。心與理爲一也。

天下之變無窮，惟《易》可以盡之。蓋《易》陰陽、奇偶變易無窮，若天地之闔闢，氣運之盛衰、日月之更迭、寒暑之往來、陰陽之消長、人物之死生、國家之興亡、世道之今古。其消息、盈虛、升降、屈伸、吉凶、消長、進退、存亡、幽明、終始、善惡、邪正，皆是此理。雖萬變無窮，《易》足以盡之。蓋易自造化中寫出來故也。其餘諸經，或因時制作，隨時記録，天理人事，無不詳盡，所以垂世立教無不精切。但天下古今之變，惟《易》能盡也。

名聲財富俱是外面事，吾身之最親切者莫如仁，故孔門、程門俱在求仁。能求仁，則堯舜三代事業盡在此。

世變難説，聖賢多只説得箇大經大法，其變易無常處亦説不盡。孟子善説世變，其曰：「先聖後聖，其揆一也。」禹、稷、顔回，易地則皆然。」觀其説一治一亂處甚好。但其説「不仁者不可以得天下」，又説「匹夫而得天下，德必若舜禹，又有天子薦之」。三代以前是如此，三代以後多不如此。秦、晉、隋及五代，多以不仁而得天下。漢高帝德非舜禹，亦得天下。蓋時勢不同，事變不一。古者諸侯萬國各固其疆宇，❶以愛養其百姓。必有君臨天下之德，然後能服天下之心。必天下共尊，然後可得至尊之位。苟無其德，則列國諸侯之衆非惟不服，且將

❶「宇」，原作「守」，據顧氏抄本、雍正本改。

群集而伐之。故不仁者必不得天下。匹夫雖有其德，無天子之薦，亦不得天下。自戰國以來，天下諸侯消滅將盡。七國之中，無有能行先王之道者，俱以勢力戰伐相爲勝負。至於併吞之久，惟秦最强，然德不足服人，天下莫肯帝秦。直至六國消滅已盡，秦始爲帝。秦又視己之德暴，天下未嘗心服，若更封建，則尾大難掉，乃立郡縣，更立守令，不使世守疆土，世君其民，而易於制使。然郡縣無諸侯封疆之固，守令無諸侯世守之權，又無君民死社稷之心，故秦惡既盈，陳涉以匹夫起兵，而郡縣遂不能支。四方豪傑莫不奮起，秦之宗社有必滅之理，匹夫固有得天下之勢矣。及秦已亡，天下英雄雖多，然才氣識量無有過於漢高者，則天下之勢固當歸漢，故劉季以匹夫而爲天子。厥後，或以戰争，或以篡奪、以不仁而得天下，以匹夫而爲天子，亦多。雖因聖王不作，亦由郡縣勢輕，不足以自守也。但不仁雖得天下，多滅亡不久。故聖人而不得君師之位自孔子始，以不仁而得天下自秦始皇始，以匹夫而得天下自漢高帝始。

工夫不密，則外邪乘隙而入。

人不可狥偏好，執己見，義之與比。

私於己者，必害於己。與衆同利者，利莫大焉。

利者人之所欲也，不可專，專則有害。義者人心之同然也，自不肯專。聖賢以義爲利也。又曰：「利者，義之和也。」故利莫大於義，害莫甚於利。

天地生人物，賴聖人爲綜理，然後能遂其性，得其所。聖人理人物，又必賴禮樂政教之施，然後風化美，治功成。然則成天地之功者，聖人也。成聖人之功者，禮樂政教

也。或曰：「聖人不得位，禮樂政教不可行，如何？」曰：「此聖人之功所以難成也。不得已傳述先王之典而修明之，以垂教於後世，使後世之欲修己而治人者從此而學焉。故聖人代天而理物，禮樂政教代聖人而行事，經籍代聖人而傳道。事雖不同，其功一也。故曰孔子賢於堯舜，孟子之功不在禹下。」

自孔孟以後，道莫大於程朱。故其所著作經傳實能發明聖學，切於學者。今有一等溺於空虛者，好簡捷而厭其煩。務記誦者，反惡其多。務訓詁者，不過借以爲口說。惟實窮理力行者，能識其精切詳明也。

朱子註《四書》、《詩傳》，先訓釋文義，然後發明其正意，又旁引議論以足言内之意，或發明言外之意。此深得釋經之意。

學至於誠身，便有獲乎上之理，只在所遇如何。

爲煦煦之仁、孑孑之義者，一則所見小，二則立心私。

非與道爲一不能樂。故曰：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」程子曰：「非樂不足以語君子。」

心不安處，便不可行。故《論語》言：「多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。」

君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，以至貴賤賢愚，皆有一定之分，乃天理之當然，故曰「天敘」、「天秩」。有一毫不盡處，便是不曾盡得天分。有一毫背戾處，便是逆天。至於死生，亦天分也。不安於死者，亦是不安天分。故曰「没，吾寧也」。當貧賤而貧賤，亦天分也。故曰「不以其道得之，不去也」。

今人學不進者，只歸咎於天資，是自棄

也。傅説曰：「學於古訓，乃有獲。」「念終始典於學，厥德修罔覺」。《詩》曰：「古訓是式，威儀是力。」皆是學之功。看朱子晚年學甚進。今人只是或作或輟，枉過了日子。及學不進，則曰「天資局定」，非自棄而何？

聞人之謗當自脩，聞人之譽當自懼。

先王因天理人情而制禮，而禮之行，又足以正人情，善風俗，興教化。蓋禮樂之體用即聖人之體用，聖人之體用即天理之體用。

自新爲新民之本。未有自新而不能新民者，亦未有不自新而能新民者。

有期待計功之心，皆是私心，即害於仁。故孔子曰：「仁者先難而後獲。」孟子曰：「必有事焉，而勿正。」董子曰：「正其義不謀其利，明其道不計其功。」程子曰：「以敬直内，便不直。」

康節本心清明，造化之闔闢、往來、消長，閲之熟而契之深，故其所言無非此理，卷舒作用無非此事，然亦有侮玩不恭之意。

吾之本心，即天地生物之心具於我者。故孟子曰：「仁，人心也。」聖賢千言萬語，皆是欲人明此理，遂此心。

古者義利只是一體事，義所以爲利，利即義之所爲也。故曰：「以義爲利。」又曰：「利者，義之和也。」又曰：「利物足以和義。」蓋以義制事，自然順利。修於己也，心廣體胖。推於人也，民安物阜。利孰大焉！如公劉遷邠、文王治岐，上下莫不殷富。曾子曰：「生財有大道。」孟子亦曰：「善政得民財。」蓋分田制井，恭儉節用，自然上下豐足。皆以義爲利，亦非將義去求利，只是義則無不利也。以家言之，父慈子

孝，兄友弟恭，夫義婦順，利孰大焉！

「此道無古今，無前後，無大小，無始終。」又曰：「此道有古今，有前後，有大小，有始終。」生而知之者發之於前，學而知之者繼之傳之於後，舍之而不學者終於愚也。

清高太過則傷仁，和順太過則傷義。是以中道爲難，當精擇而審處也。

禮義，人心固有。朱子去遠，而《小學》、《家禮》好之者甚衆。今被陳公甫輩務爲高遠，厭禮節之卑近煩細，不屑爲之，可勝嘆哉！

《詩》之所以能興起人心之善者，以人情事理所在。又有音韻，以便人之歌詠吟哦。吟咏之久，人之心自然歆動和暢。

若朝廷君相不得其人，雖有善戰之才，不可爲之戰也。雖使戰勝，終必敗亡。

異端比正道，只是私。私則邪，邪則妄。

黃石公《素書》，始終只是一箇私。或曰：「《素書》先説道、德、仁、義、禮，如何謂之私？」曰：「道、德、仁、義、禮非私。石公以私見窺之，私意用之，故私。然所窺、所用，非真道、德、仁、義、禮也。」

先儒言張子房平生事業皆自《素書》中出，此誠然也。蓋其權謀智術、處身處事、進退行藏，與《素書》無一不合。後世智謀之高妙，無出於此。但其不知天理本然之妙足乎己而感乎人，有諸中而形諸外，不必全假智謀。明哲保身亦非全計利害。以此論之，黃、張之道不出一私字，聖賢之道不出一公字。

敬則心專一，專一則精明，故聰明生。敬則内直，内直則無私，故無己可克。

殺降、夷族、屠城，此三者至不仁，至慘酷。古無是事，五刑之不載，先王所不行也。❶

思其所當思，則心亦不放。若不當思而思之，則此心牽纏擾亂，乃所謂放心。當思慮亂時，惕然自省，即自整頓，而莊嚴自持，則心自湛然在內。

禪家存心有兩三樣：一是要無心、空其心，一是覊制其心，一是照觀其心。儒家則內存誠敬、外盡義理而心存。故儒者心存萬理森然具備，禪家心存而寂滅無理。儒者心存而有主，禪家心存而無主。儒家心存而活，異教心存而死。然則禪家非是能存其心，乃是空其心，死其心，制其心，作弄其心也。

心才私便是放，不必逐物馳騖然後爲放心。一放便是私，不待縱情肆欲然後爲私。這裏最難，所以古人戰戰兢兢。

一是誠；主一是敬。

「戰戰兢兢」是不敢有些子放肆，「戒謹恐懼」是不敢有些子惰慢。

誠敬雖是二事，其實一體。非敬無以入誠，非誠則敬有間斷。敬是持守之法。實有是敬，而無間即誠也。

「非禮勿言」即是「修辭立誠」。非禮而言，即妄也。非禮勿言，乃立誠也。修辭是修省言辭。去其非禮者，乃立誠也。

思其所當思，言其所當言，行其所當行，乃立誠也。

富盛之久者，自然驕奢淫惰，此盛之所以必衰。

祖廟所以安藏祖考，神主不可不立。

❶「王」，原作「生」，據顧氏抄本、雍正本改。

古者禮不下庶人，非是禁之使不立廟，庶人貧賤不能具禮也。古者田地居址皆君上所制，僅可營生藏身，故祖廟難立，但薦於寢。今之富家，田地基址朝廷無限制，多者數百畝，固當割田以奉先，推財立廟。

心有主，雖在鬧中亦静。故程子以爲金革百萬與飲水曲肱一也。然必知之深、養之厚，心方不動。

自知不真，而以告人者，即妄也。告人而不盡心，不忠也。

才不勝不可居其位，職不稱不可食其禄。

學至聖人地位，方了得一生事。

古者鄉舉里選法，非但可以爲朝廷得人，又可盡教養、激勵、漸磨之道。閭族鄉黨既勵於德行道藝，則風俗安有不厚，教化安有不興，人才何患無成？朝廷必得人爲治也！

心理不相離。❶心存則理自在，心放則理亦失。理明則心必明，心明則理亦著。存心、窮理交致其功方是。

漢景不殺母弟梁王，亦可爲天下後世法。梁王以母之寵，欲求爲太子。議臣袁盎持正義以諫止之。及梁王殺袁盎，則罪固當死。然皇后涕泣不食，必至傷生，故景帝寧屈法伸恩，此亦天理人情之至也。

權與經本非二理。權者，稱錘之名，能知輕重，而處不失當。經是常法。如兩事同至，皆當依經而行。或不能兼盡，必有一輕一重，則當從其重者。如兩事皆重，則當詳審而並處之。如夫婦人倫，重於告禮，如告而得娶，得以兩盡，是經也。告不得娶，

❶「離」，原作「雜」，據顧氏抄本、正誼堂本改。

則廢人倫而重父之過，故不告而娶。所以從其重者而處不失當，豈不是權？如堯舜，得子賢以繼其位，此常道也。又使其宗廟享之，是兩盡其道。然使不肖子居君位，必至亡國，是誤天下生民，而宗廟亦滅。故傳位於賢，則生民不失所，朱、均亦無後患。是以傳子爲輕，君天下爲重也。權所以濟經，如一兩是一兩，如十兩是十兩，不失分銖，此正天理之精微處，非聖賢不能用。後世學不及此，有以苟且從俗爲權者，以機變處事爲權者。故權變、權術之學興。於是背乎經，非所以濟經也。

學博而不精，則流於博雜。學不正，雖熟何益？非但無益，爲害最甚！

心專則不放，故程子主一爲敬。容莊則心自一，故朱子莊敬涵養。

學計功，所學雖是，亦私心。私必害仁，故先難後獲、先事後得爲仁。

黄憲天資甚美。當時士大夫無不心服其德量。但未見其爲學工夫，又未見其言論道理，故今無以考究所造之淺深。想只是資質純粹、度量深廣、風致高邁底人，所謂質美而未學者。

賢才，國之楨幹，民社所依以立也。漢以鈎黨殺許多名士，而國隨以亡。宦官亦自剥其廬。其後宦者悉爲袁紹所誅，無少長，盡被殺，殺二千餘人。有非宦官，因無鬚而誤殺者。

諸葛孔明三年不死，則天下定矣。當時司馬懿不敢出與漢兵戰，則三軍之氣自然沮喪。況孔明屯田足食，因其土以爲耕，因其民以爲衆，推恩立信以鎮撫之。吾氣既壯，則賊氣自奪。

兵不可妄動，必誅暴伐罪乃可出。故三代以前，出師皆有誓。所以聲明所討之罪，以一我三軍之心，曉我三軍之意，齊其號令，嚴其紀律。彼之君民既知己罪，則氣自喪，心自離。故仁義之兵，理不可敵。後世多忿慾之兵，無詞可執。或有詞可執者，亦因天理不明，不能剖破姦雄亂賊之心事罪惡，以昭告軍民遠近，以壯我師之氣，以服敵人之心。是以苦於戰鬬，而不足以正天下。

程子以盡性至命必本於孝弟。蓋孝悌是性命中事，至親至切而要者。此處能精察而力行之，則性命不外是矣。窮神知化，由通於禮樂。禮樂神化，只一理。禮樂乃人事顯著者，然其中精微曲折，察而知之。神化，可契而知之。

聖人由一而達於貫，學者由貫以知一。

程子曰：「凝然不動，便是聖人。」理定也。

謝安，東晉中第一人物。其氣英明，惜乎未學，又好尚清雅曠達，無誠心整頓物理。當時有多少當爲事都不做。

人之所以爲人者，理也。苟不存得此理，只營營於利，以養血肉之軀，豈不愚哉？

忠信，學之根本。

知貴精，行貴果。

知既真，行必正。亦有因行之差而知亦隨而差者。

天地間正氣須養。養只要直，直只是義。

得此理而不存養，隨失之矣，非因得而後存養。

存養雖非行之事，亦屬乎行。此乃未

行之行，用力於未形者也。

古人無時無處不用力。無事之時，必戒謹恐懼。有事之時，必精察其是非。忠信篤敬，則隨動隨静，心自存，理自明。

心定則理明，心躁則理昏。禪家心無主，静則定，動則亂矣，所以顛倒錯亂。今躁急之人便無才，是心亂也。

正心工夫愈細密，故《大學》第七章、八章多言心之偏。

曉得道理，怕人不實去做。故《大學》致知後便要誠意。要做不做，此是意不誠，是自欺處。

行在知之後，故子路之强勇，司馬君實之篤行，皆有差。使致知工夫至，則二賢何可及也？故程子以爲若達便是堯舜氣象。

許魯齋天資純正，所行自不苟，惜乎未能深造。吴草廬甚聰明，早年甚英鋭，惜乎力行未能終其學。

吴草廬言「三十年前好用功」，阻學者進路。居仁三十後工夫方親切，張横渠三十後才遇二程。孔子言「三十而立」，則後面工夫更多。

兵主於誅暴禁亂安民，故以不殺人爲本。其殺人者，不得已也。此亦是以生道殺人。

兵以仁義爲主，内治爲先。嚴紀律，明賞罰，齊號令。伐罪勝敵，乃外事也。誅有罪，吊無罪，兵不血刃，彼自迎服。王者之兵，有征無戰。

《春秋》以受伐受戰者爲主，故書「及」以責之。夫國必自伐而後人伐之，是既失爲國之道矣。今又不能持重自守，固國保民，明辯曲直，以却敵人之師，乃僥倖一勝

而遽與之戰，非已亂之道也。幸而一勝，則結怨生亂。不幸而敗，則宗社危矣。

范希文之正氣不待養而剛大。是天資正大，非學力也。若使深造，則王佐矣。

陸宣公才極精密周徧，三代以下罕及。但唐德宗庸君不能盡其才，豈宣公不以格君心爲先務乎？

隋文帝，簒國之君。王仲淹獻《太平策》，可謂不知人矣。

内有所得，不藉於外，故富貴貧賤皆不足以動其心。以爲君子不欲富貴，則逆人情，只是以義爲主。

仁者，道理之至親切，該乎全體，故孔門程門以求仁爲要。

仁則天理渾然，萬物皆有生意。

人爲小小功業動其心，只是不識義理。如鄧艾下蜀，有甚功業？助簒逆以滅人之國，罪大矣！謝安勝秦而折屐，又安足爲喜？中原淪没於胡夷，不能匡復，僅得一勝而屐齒折，器量之小可知。若知道義底人，必思中原赤子塗炭於夷狄，必卧不安席，乘時奮發以救之。伊尹曰：「一夫不獲，時予之辜。」爲相之責，其重如此。安當慚而喜？謂之識道理，可乎？

劉伯温深護唐太宗，不知仲尼之徒無道桓文之事。伯温，智謀之士，不知王道之大故也。

胡氏責唐太宗不能正楊廣弑逆之罪，聲大義以討之，此言誠當。苟非其人，道不虚行。太宗以英武之才，謀取天下，惜乎無學，未嘗窮理正心、去私窒欲，以當然之理，處當爲之事，伸大義，救民命，故用許多智計，甚爲鄙陋。其立心殆與竇建德等無異，但才智勇略非建德、世充所及，豈可以湯武

之事望之？使其真有聖王之學，必仁義奮發，誠心誓衆，聲楊廣弑逆之罪，毒流四海軍民被害之由，傳檄州郡，播告天下，宣諭兩京，以爲身任方面，不忍視賊不討，坐視生民困苦死亡而不救，願與天下豪傑共興義兵，以行天討，則義士奮發，生民引領，有征無戰矣。

用心不可太過，過則生疾。心爲神明之舍，過苦則神傷。只主一無適，優游涵泳，自然義理暢明。

書貴精熟，不貴貪多。

事事推尋義理以處之，非惟事治，學益進，德益修。

天下只是箇公與私、義與利，而所爲所成逈別。「天地革而四時成」與「湯武革命」皆是至公，義所當革。如春革冬，非春要革冬，乃天地之氣自然而然。夏革春，秋革夏，皆然。如湯革夏命、武革殷命，皆是理勢之自然，非有心於得天下。若有心謀天下，便是私而不義。湯武只是存天理以治國愛民，及德盛民歸，自不容已。而桀紂之惡日甚，天下之民皆引領望之救己，戴之爲君，湯武亦不得狥私逆理，違天拂民而不救也。桀紂失君道，天命已去。湯武盡君道，不得不奉天命以伐之。既誅桀紂，則天下之人固不肯舍湯武而别求君，湯武亦不當舍天下而不爲君。此如四時之革，理勢氣數之自然，非有心於革也。如秦革周、漢革秦，唐革隋，皆有心謀奪其位，非天命所當然。或曰：「周、秦、隋皆天命已絶，何謂不當革？」曰：「周、秦、隋天命雖絶，而高祖、太宗亦以私意取之，非理勢自然之革，況始皇之暴乎？必如天地四時之無私，乃革道之至也。」或謂：「武王伐紂，既無心謀天

下，當擇商之賢子孫如微子、箕子者而立爲天子，自居諸侯之位，豈不可乎？」曰：「此亦私也。夫天下者，天下之天下，商豈得而專有之？若使一家可以專有之，則肆淫虐而無害也。以理論之，當以首出庶物者爲君，次者爲臣，下者爲民。君所以總理民物，臣所以分任庶職，民則受治而安生。若肆暴虐，則君道失，臣民無主，自當歸於有德。況周之德盛民歸，又伐暴救民，天下之人豈肯釋周？故孔子以天地四時之革同乎湯武之革，一循乎理，無一毫人欲之私也。」

《論語》之書，涵育薰陶，是堯舜氣象。《孟子》七篇，任道擴充，乃湯武氣象也。

自小學、大學之教不行，高者入空虛，卑者入功利。

建成、太宗事，先儒論之詳。推本言之，人之心純乎天理，乃處得此等事。建成、元吉不足責。太宗與高祖謀天下，皆是利心，孟子所謂父子、兄弟懷利以相接者。當時建成、太宗、元吉各置僚屬、將佐，勢固相軋。若使太宗無利心，兄弟骨肉之間一以天理相接，至誠事兄愛弟，或庶幾焉。如建成、元吉見疑，解辭權位，退讓處貧，如終不容，寧死而已，不可殺兄，以賊天倫。當時太宗自言骨肉相殘古今大惡，亦知慚矣。惜乎人欲勝，天理微，處置不去也。

《春秋》，天理之準的。使孔子得行其道，必參酌百王之法，大備典制，爲萬世準則。道既不行，故寓二百四十二年行事於魯史中，乃天理之準的也。

自古説《春秋》者，惟程子最精。其曰「經世之大法」，皆先儒説未到。

作《春秋》傳者不少，惟程子傳發明得

到。胡文定既學於謝顯道，不應不取程子傳而自作傳。雖有祖程子者，又不當不表程子而以爲己説也。

胡氏《春秋傳》多穿鑿，只得他議論發越，然緊要道理亦發未到。

天理須要熟。

性情須要養。飲酒過醉，亦壞性情。

道不行，不可立朝。職不稱，不可食禄。

天理有善而無惡，惡是過與不及上生出來。人性有善而無惡，惡是氣稟、物欲上生出來。

太極，理也。道理最大，無以復加，故曰太極。凡事到理上便是極了，再改移不得。太是尊大之義，極是至當無以加也。

處事不容一毫私意。有一毫私意，便非王道。

忠邪不兩立。盧杞等黜，然後陸宣公之志方可伸其一二。而唐室之復，不旋日矣。

忠賢既用，姦邪自息。如春陽既長，陰湅自消。

才昏惰，義理自喪。

古今敗國者，皆自敗也。或荒淫，或遊畋，或暴虐，或任小人，或好宫室，或好貨聚斂，皆亡國之具也。故爲君者必兢業修身，任賢去姦，愛養斯民，乃保國長久之道。

或問：「存養在致知之先，在致知之後？」曰：「未知之前非存養，則心昏亂，義理之本原已喪，何以能致知？既知之後，非存養則亦放逸偷惰，天理隨失，何以保其知？先儒言：『未知之前，非敬無以知。既知之後，非敬無以守。』又曰：『敬者，聖學之所以成始成終者也。』」又問：「存養屬知，屬行？」曰：「存養乃知之本，行之事。

此未行之行也。」

心存然後能察天下之理，能隨事察理則心益存。此見心與理非二物。釋氏離乎理以存心，所以終歸空去。

今人多惑於怪異，是未嘗知性知天。夫乾道變化，各正性命，此外俱是異端他道，不必窮也。

天下之理洞徹無疑，然後行之沛然。

「五性感動而善惡分，萬事出矣。」性如水之源，感動是水之流也。如源本清，流出來便有清濁。清者是不爲沙塵所溷，濁者爲所溷也。用力之道，當濬其源，澄其流也。

吾儒則心與理爲一，故心存則理明，心放則理昏。釋氏則心與理二，故心雖存，亦無理。儒者用戒謹恐懼而心存，是敬以直内，萬理具在。而遇事尤加敬慎，故心與理不離。釋氏則屏絶思慮、事理，使不撓吾心以爲存。惟無事時如此做得，事來一撓便亂了。是他心存時已與理離而爲二，因心與理二，故一動便亂。或謂：「釋氏有體無用。」予以爲正是他無體，故無用。

今之儒者多入釋老者，一則識理不精，二則好虛静高妙之過，三則是助長。

古人以陽爲善，陰爲惡，陽爲君子，陰爲小人。此以類而言也。若論「一陰一陽之謂道」，豈可以陰爲惡？以類而言，則陽剛健、陰柔弱，陽清明、陰濁暗，非善惡而何？

論舜無爲而治，一則德盛而民化，二則得賢才以任衆職。自古爲治之道，不出乎修德、任賢兩事爲要。

太極之虚中者，無昏塞之患而萬理咸具也。惟其虚，所以能涵具萬理。人心亦

然。老佛不知，以爲真虚空無物而萬理皆滅也。太極之虚，是無形氣之昏塞也。人心之虚，是無物欲之蔽塞也。若以爲真空無物，此理具於何處？

此理須從優游涵暢中出來，則意味自別，即孟子所謂自得之也。

「不顯亦臨，無斁亦保」，此聖人之心。學者只是要無間斷。

理無形而具於心。心具是理而無迹，故可謂之虚，不可謂之無，不可謂之空。空則無矣。心不虚，不能涵具衆理，所以心體本虚也。

德化爲治之本，政事爲治之具。二者交致而風化盛矣。風化盛，然後鼓舞群動，薫蒸淪浹，仁及一世。

看書須沉潛反覆，待其義理融液周匝，方可放下。

程子以經義、德行、材能三物取士者，何也？德以化民，才以治事，然必明經學古，然後才德進而無所偏。

學經有得，方可看史。經無得而先看史，未免流於功利。看史能別其是非，乃窮理之要。不然，則徒記故事，反成博雜。

經是史之尺度斷例，史是經之應驗事爲。經純史雜，故經不明不可看史。

硬把捉，便是恭而不安。只常切提撕檢束，不令放弛，乃操存之道，所謂必有事焉者也。

心沉潛，則造理必深。

必有事焉，此心便無他適，乃操存之要，窮理之本也。

聖人無一事不從道理出來，如禮樂刑政，皆道也。後世道不明，禮樂刑政與道判爲二物，故禮樂廢而刑政倚於一偏也。

凡有一事，必有一理。以理處事，自然順治。後世以智計處事，故不免煩勞。或智不足，遂致敗亂。

《綱目》書周世宗廢無額寺院，禁私度僧尼。夫聖王之制度皆本於天理之自然而裁成之，以爲天下不易之定準，謂之額可也。今周世宗既廢無額寺院，必存有額寺院。殊不知寺院乃天理中之必無者，豈可立爲定額乎？禁私度僧尼，然則僧尼又可以公度之乎？據事直書，世宗不學之陋自見矣。

漢武帝才足以有爲，惜乎多欲。周世宗才足以有爲，惜乎未學。宋神宗亦欲有爲，惜乎汩於功利。

古之君子，世無道則隱。一則道不可行，二則亦所以免禍。

天生蒸民，立司牧以養之。若縱欲爲暴，便失君道。

孟子「知言」、「養氣」，只是箇知與行。致知而至於知止，則知言矣。力行而至於仰不愧、俯不怍，則浩然之氣自生。

窮理不周遍，則不能約要，故先博而後約。博是零碎處，約是總會處。窮理而至於融會貫通，則約矣。後世有博學之士，不能造約，何也？此是博雜之學，非真能窮理，不足貴也。

程子以「必有事焉」爲敬，是發明言外意。又可見敬是義之骨干，非敬無以集義。

言之詖淫邪遁，原於心之蔽陷離窮。知言，由外以知內也。故心學不可不講。欲心之正，必明理。心與理元非二物。

人心全是天理。才違理，心便不安，心便愧怍。

心廣體胖，誠意之效，是天理實有諸

中也。

井泉出而不竭，是氣生生貫通而不窮也。理不離乎氣，即此可覩理之不窮。川上之嘆以此。

人莊敬，體即立，大本即在。不然則昏亂無本。

體用一源，非二事。人言老佛有體無用，此不然！豈有有體而無用者？老佛空其體而絶其用。禪學工夫，蓋緣體不立，故絶去外物以求虚静，使本體不昏。譬如伐去其木之枝幹，而專培養其根。伐之之久，則外之生意既絶，内之根本亦枯。所以培之者適以速其朽壞。故禪學滅絶天理最速且盡，老氏次之，功利者又次之也。

二氣交運，便齊不得。故所生物萬有不齊，而剛柔、善惡、邪正、古今、淳漓、治亂、盛衰，亦萬變不一。雖萬變不一，然其間莫不有一定之理。聖賢隨其事而以理處之，雖萬變交於前，而吾之心未嘗不定也。

以《易》爲卜筮之書，固不足以盡《易》。以爲非卜筮之書，亦不可。蓋《易》是精微之書，造化人事無不在内。故以之卜筮，則知吉凶。以之處事，則無悔吝。蓋文明始開，即生伏羲。文字未立，先畫卦爻。故此書雖聖人所作，實則天開，觀龍馬負圖可見。伏羲仰觀俯察，遠取近取，圖中奇偶，與天地間造化事物，無不契合，乃畫八卦，因而重之，足以盡天下古今之變。以之卜筮，足以知吉凶。蓋卜筮、事變，只一理相感而應，無異術。故聖人用之卜筮爲多。❶孔子發明之後，天理人事顯然。爲學本末、廢興、存亡、進退、出處，莫不詳盡。自程子

❶「卜」，原作「十」，據雍正本、顧氏抄本改。

作傳，多歸於人事，而天道著明。易道至此無餘蘊矣。

有是理必有是氣，故有太極便生兩儀。有是氣必具是理，故兩儀既判，太極即具於其中。故曰：「一物一太極。」又曰：「萬物共一太極。」

《春秋》即人事以明天理，用天理以處人事。

五伯只是心私，所以做得事小。顏子克己，便是王者事。王者無私。

今人有聰明都不會用，只去雜駁上學。或記誦辭章，或涉獵史傳，或泛觀諸子百家。用心一差，其聰明反爲心害，其聰明反爲不聰明矣。善用聰明者，潛心積累，先從《小學》、《大學》、《近思録》、《論語》、《孟子》精思熟究，體驗得聖賢心事義理工夫，瞭然得之於心，然後循序漸進，博學群書。王勃等聰明與聖賢聰明不同者，是做向外面去，故適足爲心之害也。

見義理不怕見得鈍，只怕見得淺。雖見得快，若不精深，亦不濟事。故曰：「參也，竟以魯得之。」是理會得事透徹，守得牢固。

收放心只是一箇敬。不主敬而欲收放心，東追西捉，愈見費力。縱使捉得住，亦是箇死物事。其虛靈不昧，所以具衆理應萬物者，俱不能矣。惟整齊嚴肅，主一無適，則隨動隨靜，自然收斂不放。心既不放，則内有主，自然神明不測，體用不虧。此釋老之學空寂無用，儒者之學所以通達萬變也。

隨時不是隨俗，今人錯認以隨俗爲隨時。古人是因那時節便做那時事，無不當其可。如堯舜當那時便揖讓，湯武當那時

便征伐，孔子當周末又傳道垂訓，皆隨時，非隨俗也。

古人七家出一兵是遠征，如輔衛國家，則人人皆當盡力，人人皆當講武。故田與追胥竭作。

公生明，私生昏。私則有蔽，有蔽便昏。公則無蔽，無蔽便明。何以能公？克己則公矣。

非胸中有王道，不能註《春秋》。下此，皆杜撰臆度也。

今天下第一無用是老釋，第二無用是俗儒所作詩對與時文。如農工商賈，皆有用處，皆有益於世。如農之耕，天下賴其養。工之技，天下賴其器用。商雖末，亦要他通貨財。如老釋與俗儒在天下，非但無用，又害了人心。昔見一俗儒作詩賀人壽，過數日，其人將去糊窗壁，此儒喫惱。吾曰：「也只好糊窗子，更好作何用？」詩以理性情，文以載道義，又何咎焉？乃不去身心性情上理會，所以無用也。

格物致知，是明德初下手做工夫處。物格知致，是知得洞徹。若非誠意、正心、修身，則守不住，終亦昏昧了。五者工夫全，則德無不明矣。新民者，新民之德也。一則是君德既新，有以感化引起他同然之心。二則是施設教條，教他去做工夫。三則是有政有刑，禁革其非心，使之向善益固，去惡愈力也。

體驗二字，學者最親切。讀書皆須體驗，放自己身上來。不然，則書自書而我自我矣，濟甚事？

《小學》是做敬底事，敬是《大學》骨子。若無敬，一部《大學》做不成。

事一差，心便愧。心一愧，氣便餒。氣

一餒，道義便虧。此是一串事。只集義，便無此病。必有事焉，是要無間斷。

學到貫通處，縱横上下都是這道理，只是初間要窮格積累工夫。

敬以直内，是養得仁義禮智之在内，不偏不倚，故曰中、曰大本。義以方外，是達得惻隱、羞惡、辭讓、是非之情，各得其宜，故曰和、曰達道。直内是内裏正當，非僻之干，無自入矣。方外是外面處置得當，條理分明，各有體面，各有準則，移易不得。

道理本全具。未發時敬以養之，莫令有偏也。已發時敬以察之，莫令有差。内外動静，交致其功。

天地間物，只是一箇消息。有息必有消，消則必息。然息者自息，消者自消，自然之理。亦不是已消者再來做息。故釋氏「輪迴」、老氏「歸根返元」不成造化矣。如人家富而貧，貧而富，不是取得元財來致富，是再生出財來。

理在物上，故須格物方窮得。釋氏遺物，是懸空求理，故只見差去。

先儒言：「學貴博，不貴雜。守欲約，不欲陋。」

禪伯謂「行住坐卧，❶無不在道」。與「顧諟天之明命」相似而實不同。禪伯不曾窮理，本不知道，只是想像箇道之模樣，所以晝夜不間。想愈切，心愈忙。儒者則知此道各各分明，隨處發見流行。只「居處恭，執事敬，與人忠」，道理無時不在。

「顧諟天之明命」是操存省察，要事事盡理，使天賦之理不至昏失，豈目常看見光光明明乎？「然則參前倚衡是何物？」

❶ 「謂」，原作「得」，據顧氏抄本改。

曰：「此指忠信篤敬而言，是人做工夫處，常不離乎忠信篤敬，則此心常存，天之明命無不在矣。」

天下之衣食皆出於農，爲國者當閔恤勸督。上而百官人士，下而役隸工商，皆喫用他。然上下相維，本末相資，亦理勢之自然。先王因而裁制，使各得其分。釋老與坐食之兵，古所未有也，所以百姓愈貧。

學老釋者多詐，是他在實理上剗斷了，不得不詐。向日李鑑深不認他是譎，吾曰：「君非要譎，是不奈譎何。」

學知爲己，亦不愁你不戰戰兢兢。

君子篤恭而天下平，君子修其身而天下治。省多少心機，省多少計較！伯者費多少智計，只補得些罅漏。

只是小學之教不行，學者無基址可立上面做，大遂流於異教。

今因兵食廣，浮費多，以致官禄薄。再立均徭皂隸月錢，亦是加賦之意。

心如穀種，仁則其生之性。古今説仁字，惟此最親切。朱子説：「禪學只是弄精神。」

程子説：「冲漠無眹，萬象森然已具。」是説未發之時，只是冲漠無眹而已，而天下萬物之理已默具於其中。公甫説：「一片虚靈萬象存。」是要把他底精神來包涵萬象，與程子實不同也。以程子之説，只去莊敬涵養上做工夫，而心之本體已立。不用察覺安排，而道之全體已渾然在中。故聖賢氣象深沉篤實，光輝自在。如公甫之説，是常把這天地萬象積放胸中，只弄得這些精神，豈暇再去思量事物之理？故張皇烜爀，自己不勝其大，故下視聖賢，小視天地。其曰：「生不知好，死不知惡。」是他本來面

目，非心實不然，故作此大話頭來嚇人也。

在心無一毫不盡是忠，發出在事上無不實便是信。

「尸居龍見，淵默雷聲。」此誠不可揜處。王道之本歟！

忠信是進德之基，便是立天下之大本。人之昏困，是氣也。持其志，則昏自去矣，在敬。

釋氏是認精魂爲性，專一守此，以此爲超脱輪迴。陳公甫説：「物有盡而我無盡。」亦是此意。程子言：「至忙者無如禪客。」又言其如負板之蟲，如抱石投河。朱子謂其只是作弄精神。此真見他所造只是如此模樣。緣他當初只是去習静坐、屏思慮。静久了，精神光彩，其中了無一物，遂以爲真空，言道理只有這箇極玄極妙，天地萬物都是這箇做出來。得此，則天地萬物雖壞，這物事不壞。幻身雖亡，此不亡。所以其妄愈甚。

先王之世，一道德，同風俗，故人才只是一樣。後世有道學之士，有節義之士，有功名之士，有利禄之士、文人舉子、詩人墨客，又有老釋異端之徒、倡優技術，雜然混處，所以害道敗俗，不可勝言。原其所由，皆因王政不行，小學、大學之教不立，故人各以己意爲學，傳習之久，遂有許多等人物。若政教立，則皆在吾化育之中。所謂節義、功名、利禄、文人、詩人，盡歸於道德。而學者亦有基本可立，不流於異端。倡優、技術，亦皆變於正人矣。

兵者，聖人不得已而用之，爲誅暴禁亂、弔民伐罪而設。主之須是仁義之人。智勇可用於暫時，亦利害相半。

君相之職，最難者是知人。四凶在堯

時，堯照見他心術，毫髮不隱。如共工則曰：「靜言庸違，象共滔天。」於鯀則曰：「咈哉！方命圮族。」但當時舜、禹、稷、契等未出，鯀之才高可用，故只得用之。曰：「往，欽哉！」戒之甚切，馭之甚嚴，然亦用之治外事而已，不使之預朝政也。非聖人不能如此處置，非聖人照臨在上，亦用四凶不得。如荀彧不識曹操，孔明誤信馬謖，溫公不知邢恕，劉元城不知程子、定夫，胡文定不知秦檜，皆是大本有欠，燭理不明故也。是以君子大居敬而貴窮理。

「道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。」然欲道之行、治之善，非真儒不能。

朱子說：「科舉，雖做了狀元，可惜輸了這邊工夫。」

曾子當初做工夫全備，一底工夫也到，貫底工夫也到，但未悟也。一是大本，曾子平日戰戰兢兢，盡其忠誠，便是立大本處。貫是達道，隨事窮理。《禮記·曾子問》篇精微曲盡，便是體用上理會。但未知得體用是一原，故孔子一喚即悟。

「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」雖分上下，只是一事，程子所謂「顯微無間」也。至謂「一陰一陽之謂道」，言陰陽即是道，程子所謂「二之則不是」也。陰陽，形而下者，形而上者是所以然。

一物之中便有兩儀。陽中有陰陽，陰中亦有陰陽。如天本屬陽，又曰：「立天之道，曰陰與陽。」地本屬陰，又曰：「立地之道，曰柔與剛。」豈不是一各含兩之義？故邵子加一倍法是易數之本。五行雖是五，除了土作冲氣，又只成四箇。四箇又只成兩箇陰陽：水是太陰，火是太陽；木是少

陽，金是少陰。冲氣是陰陽會處，會則和矣，故土居中。天下無一物無陰陽。火雖屬陽，亦有陽火陰火，丙丁是也。水雖屬陰，亦有陽水陰水，壬癸是也。餘皆然。以動静言之，動屬陽，静屬陰。以始終言之，始爲陽，終爲陰。以先後言之，先爲陽，後爲陰。以方所言之，東爲陽，西爲陰。以屈伸言之，屈爲陰，伸爲陽。大而闔闢，❶小而呼吸，程子言無無對者。相對處便是陰陽，只有太極無對。太極含得有動静之理在内，中自有對也。凡事，前一截屬陽，後一截屬陰。凡物，頭屬陽，尾屬陰；上屬陽，下屬陰；左屬陽，右屬陰。

晝夜者，死生之道也。晝是息，夜是消。晝是伸，夜是屈。晝是始，夜是終。不是將消者再來做息，屈者再來作伸。晝則必夜，夜則必晝，是自然之理。昨日晝夜自是昨日底晝夜，今日晝夜自是今日底晝夜。不是將昨日晝夜來作今日晝夜，是昨日晝夜盡了，今日晝夜再生。造化不窮，往者過，來者續，舊者滅，新者生，自然而然。死生便是此理。精氣爲物，物便生，是聚也，始也。游魂爲變，物便死，是散也，終也。造化自能聚散，自能始終，豈將既往之聚散來作新來之聚散，將既往之始終來作新來之始終？如寒來暑往，是寒極必暑，暑極必寒。亦不是將去年寒暑來作今年寒暑，是今年新生底寒暑。故歸根返元、死生輪迴之説是不識造化也。

天人之理雖一，天人之分則殊。故天做天底，人做人底，各盡其分。而吾之理，則天之理也。故「維天之命，於穆不已」，

❶「闔」，原作「開」，據顧氏抄本、雍正本改。

「乾道變化，各正性命」，是天做天底。「聖人之心，純亦不已」，應酢事物，各得其所，是人做人底。夫人，即那天命不已、乾道變化中來底。吾之性，即是那各正性命底。故天命之性，盡在於我，無毫髮少欠。若存得吾心，養得吾性，則天命全體渾具於中。發而應事，各得其所，則吾身天道亦流行而無間矣。蓋天許多道理，我盡有之。但盡得吾身之理，則天道亦盡。今不來吾身做工夫，只去思想天道，愈見二了，豈能合天人之理乎？故程子曰：「天人本一。」言「合天人」，已剩着一箇合字。

天地萬物之理，即吾心所具者。若到無私意處，便貫通。若貫通，便流行無間。此則仁也。存養工夫只在吾身上，窮理則不分内外皆當格。

主一，主是專主之主，一是一於此而不他適、純一不雜之一。初學難得如此，故程子只教整齊嚴肅，則心便一。戒謹恐懼是閑邪工夫。才戒謹恐懼，心便一。常戒謹恐懼，則心常一。常整齊嚴肅，則心常一。此等工夫交來交去，只一般，只是要此心常在這裏。敬如何便存得天理？蓋心中只是理，别無物。放其心，理便失。敬則心存，理便在。主敬不是便有一敬將心去主他，只心自敬耳。主敬是專要如此而不間也。居敬、持敬，亦是如此。聖人也是專一於敬，無箇不敬。聖人曰欽明、曰温恭、曰聖敬、曰敬止，是他自然不離於敬，不説主敬與持敬。若主敬熟後，以至不待着意，便是聖人。故程子曰：「主一則有意在。」然則温恭是不用戒謹恐懼整齊嚴肅否？看來，聖人是自然戒謹恐懼，自然整齊嚴肅，如曰「夔夔齊慄」，曰「齊戒以神明其德」，

是也。

禪家害道最甚，是他做工夫與儒家最相似。他坐禪入定工夫，與儒家存心工夫相似。他門心空，與儒家虚心相似。他門静坐，與儒家主静相似。他門快樂，與儒家悦樂相似。他性周法界，與儒家萬物一體相似。他光明寂照，與儒家虚靈知覺相似。儒家説從身心上做工夫，他亦專要身心上做工夫。儒家説誠意，他便發誠心。故似是而非，莫過於禪家，所以害道尤甚。愚謂儒釋工夫在源頭已不同矣，儒者工夫自小學洒掃應對，周旋進退，詩書禮樂，愛親敬長，必恭必敬，無非存心養性之法，非僻之心在這裏已無。及長，則主敬窮理並進交養，戒謹恐懼，誠恐一事有差，則心無不存，理無不在。禪家只是默坐澄心，絶滅思慮，直求空寂。空寂之久，心能靈通。殊不知空寂之中萬理滅絶，那些靈通只是自己精神意見，全不是道理，故他之心已與理二矣。既與理二，則凡所動作，任意爲之，以爲此即是神通妙用，不用檢察，自然廣大無邊。又專一守此，以爲至玄極妙。其空豁快樂者以此，性周法界者以此，光明寂照者以此，猖狂自恣者以此，背天逆地者以此。若儒家，存心愈熟，則察理愈精。久則心與理一，動静語默，酬酢舉措，無非天理發見流行。所以家齊、國治、天下平、天地位、萬物育，是其功效自然之妙，豈禪家顛倒錯亂所能比哉？且禪家以作用是性，是認氣爲理，以形而下者作形而上者，故滅絶天道，亦不自知矣。程子言其「以管窺天直見北斗」處，朱子言「於天理大本處見得些分數」者，蓋人之生都自「乾道變化，各正性命」處來，人之神識是「保合太和」裏面底事。他

在此處窺見些子，遂守定此物，不令亡失，則可以脱輪迴，再去奪胎出世，遂言他别有一個真身，父母所生者，只是幻身，故不孝父母。殊不知乾道變化，已在父母身上，故氣盛則生子，氣衰則子繼，生生不窮，故此身此理皆是父母所傳。若由你這箇真身再去出世，則乾道變化個甚？

鬼神是氣之精靈運用者，故張子曰：「鬼神者，二氣之良能。」程子曰：「功用謂之鬼，妙用謂之神。」朱子曰：「鬼者陰之靈，神者陽之靈。」

聖人只是盡其道。感化之妙，自然而然。聖人固欲人之感化，亦未嘗有心也。故曰「同歸殊塗」、「一致百慮」。只虚中無我而已。

行王道者，自修上要工夫到，施爲上可不費力。❶伯者雖不用自修工夫，然施爲上最費力。蓋天下人物，本同一理。我得此理，人自感化。我以此理處置，他自然順而易。伯者自身本無此理，人不感化，假這道理去處事，去制伏他。用盡智計，方做得成。故王道簡易，伯道崎嶇，學者所宜精擇。

今人學不曾到貫通處，却言天地萬物本吾一體，略窺見本原，就將横竪放胸中，再不去下格物工夫。此皆是助長，反與理二。不若只居敬窮理，盡得吾之當爲，則天地萬物之理即在此。蓋此理本無二，若將天地萬物之理懷放胸中，則是安排想像，愈不能與道爲一。如釋氏行住坐卧無不在道，愈與道離也。

程子體道最切，如説「鳶飛魚躍」是見

❶「可」，原作「苦」，據顧氏抄本改。

得天地之間無非此理發見充塞。若只將此意思想像收放胸中，以爲無適而非道，則流於狂妄，反於道二矣。故引「必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長」，則吾心常存，不容想像安排，而道理流行無間矣。故同以「活潑潑地」言之，以見天地人物之理本相流通，但吾不可以私意撓之也。

釋氏行住坐卧無不在道，道愈鶻鶟，是他只管想像把住，不去格物窮理。

天人各盡其分，而理則自相貫通。至天地位，萬物育，人又做着天，三才備而交相爲功也。

工夫本原只在主敬存心上，致知、力行皆靠住這裏做去。道理本原只在「天命之謂性」上，萬事萬物之理皆在此處流出。

程子曰：「論治須要識體。」如修德建極、化導臣民、精擇宰相、分建衆職者，人君之體也。致君澤民、精選人才、進賢退不肖者，宰相之體也。宣布君上德威，設立政條，分任有司，察民安否、利害，以施勸懲黜陟，上司之體也。愛百姓，施惠澤，明教化，慎政刑，均賦役，理冤訟，此有司之體也。

聖人救世之心如此切者，是仁心之懇惻，體用之自然也。

功臣多不保其終者，蓋其始初君臣只是利心相合，未嘗以道合。其所爲者，多權謀智計，未嘗以道義匡其君，故其君亦以權謀智計待之。或君忌其能，臣挾其功，欲保其終，豈不難哉！儒者只務引其君當道，道既行，則可以保天下之民，豈不能保其身乎？然則楊雄儒者，不保終何也？雄非功臣，亦非以道事君者。子路之死、程朱之禁如何？子路亦非能以道事君，程朱是以道事君而不合者。

君子小人不可共治，是善惡邪正必相反也。君子必治、小人必亂者，蓋君子之德足以格君化民。況人以類從，君子用則賢才舉，德政脩，安有不治？小人用，則姦邪進，虐政多，安有不亂？

孟子才高，在心性源頭處理會，曰「存心養性」、曰「求放心」、「擴充四端」之類。其曰「操」、曰「存」、曰「養」、曰「求」、曰「擴充」，孟子工夫便在此下手。非有孟子天資，便無可依據。故孔子只教人忠信篤敬、博文約禮，便有依據持循，而心性工夫亦無不盡矣。河洛之教實祖孔子，故主敬主一，莊整嚴肅，整衣冠，齊容貌，格物窮理，益詳益盡，學者亦不患無依歸下手處矣。

孔子教人忠信篤敬，程子教人整齊嚴肅。若着實做得，自然心安體舒，道理明瑩。今人多是無頭腦之學。

「把捉」二字，是半上落下事，最難做。不若索性從整齊嚴肅做上去，更易爲力。如人起屋，竪得柱頭端正，則易撐持。若竪不曾起，柱頭斜，撐持最難。

程子説「雞雛可以觀仁」、「切脈可以觀仁」，是無時無處不體驗。雞雛是生意醇粹處，切脈是生理貫通處，程子用心熟，方見。

朱子體段大相似孟子。但孟子氣英邁，朱子氣豪雄；孟子工夫直截，朱子工夫周徧。

《孟子》、《中庸》多開示道理本原，使人知所信向，方肯下工夫。《大學》、《論語》就教人直截做工夫。聖人教人手段與賢人手段不同。聖人德盛，人肯信向，就教他做工夫，自能下學上達到本原上，上下俱了。子思、孟子先將義理大原與效驗都開肚破腸説了，方能使人勇躍去做工夫。但《中庸》

工夫又更細密切實。

孟子求放心、集義、養氣，内外本末交盡也。

「人皆可以爲堯舜」，是吾心之理與聖人一也。吾之理既與聖人一，又何聖人之不可學乎？不學者皆自棄也！

只是一箇真實道理流行，而天地萬物各得其性。而天地之所以爲天地，萬物之所以爲萬物，莫非實理所爲。人之處事，只當順其理之當然，則自然順治。若着些子私意，便是逆天違物，即亂之源也。

一各生兩，一物中便有兩儀，是《易》中自然之數，畫卦者因之。若天地生物，無非兩之所爲。所生之物，其數不拘於此。絪緼交錯，多寡不齊也。

居業録卷之四終

## 居業録跋

夫學者，將以適於用也。自聖學失真，卑者溺於功利，高者涉於玄虛。其所論著，非不侈然仁義性命之談，然夷考不掩。總之，無當于用，安所稱實學哉？國朝理學，若河東薛氏、餘干胡氏兩先生者，剸志聖賢之道，粹然一出於正，學問宗旨大較符合。説者謂河東致位館閣，立朝事業彰明較著。餘干，一布衣耳，終其身讀書講學，無所表見於天下。天下亦私竊疑之，謂漫衍未効，孰與功見言信？噫！是非知先生之學者。先生之學，身心内外，一主於敬。自夫婦居室之近，以至於應接事物，進退古今，確然有不可易之見，淵然有不可窮之用。嘗自勵曰：「誠敬既立，本心自存。力行既久，全體皆仁。舉而措之，家齊國治，聖賢之能事畢矣。」此實先生身有之，故言之親切而有味也。堯舜之道，巍然焕然，不過起於兢業一心。謂「敬」爲齋居默坐，有體無用者，舛矣。蓋脩己此敬，安人安百姓此敬，第得時行道則爲敬事，群居類聚則爲敬業耳。藉令略本體而惟功業之程，則「九合」、「一匡」，非不焜燿一時，何曾西深鄙之，不屑與同日語哉？彼其闇於聖賢大學之道，即建樹鏗鍧，終涉粗迹。無標之影，無源之流，君子何取焉？先生敦本尚實，誠有用之學，與河東易地皆然。惜也不獲一試，其志誠可悲已！《居業録》舊有刻，歲久字板漶漫。中丞李公，學宗正脈，以興起斯文爲己任，於先生之學有深契焉。大

懼曲學亂真而是書不傳也，以余生近先生之居，亟命訂之。因遍求里中遺本補正，遂爲完書。刻成，綴數語于末簡。

萬曆壬辰秋八月朔，鄱陽陳文衡跋。

# 胡敬齋先生居業録題詞

讀《居業録》，曰：《禮》有之：「退息必有居業。」《易》有之：「脩詞立誠，所以居業。」《禮》云：「毋不敬。」《易》云：「洗心。」故學大居敬，摠之不離乎心者近是。倘所稱「常惺惺法」非耶？常惺惺者，静而無静，動而無動，是謂無居之居、無業之業。堯舜，其心至今在，豈虚也哉？《詩》三百，宣聖約之「思無邪」一言。今以視先生《居業録》，大氐所爲止敬而作也。言止矣！得言者，言爲階梯；得言言者，不言而自得之。心之精微，固難於言語文字間索矣，然則録其先生之緒餘也夫。先生號「敬齋」，生平學力盡在於是。知其解者，旦莫遇之，千秋萬祼，見先生於羹牆，有以夫！于越李及泉中丞曩爲侍御時，曾疏請特祀先生，今復函爲刻是《録》於三輔。而先生家徒壁立，中丞即以女妻其裔孫。四方聞之，莫不頌中丞誼至高。仁賢有後，道脈不朽，先生寔式靈之。先生裔孫某於余有文字之交，稱世講，敢僭一詞跋之末簡，以竊附於青雲云。

萬曆庚子孟秋吉日，温陵後學李懋檜頓首謹題。

# 道一編

〔明〕程敏政　撰

趙宏宇　校點

# 目録

道一編卷四……四八

道一編卷五……六八

**道一編卷六**……………………………八二



**跋**……………………………八九

# 校點説明

《道一編》六卷，明程敏政撰。程敏政（一四四五—一四九九），字克勤，號篁墩，安徽休寧人。成化二年進士及第，授編修，歷左諭德，直講東宮，學問賅博，爲一時冠。明孝宗嗣位，擢少詹事兼侍講學士，直經筵。後遭劾，尋復起，官至禮部右侍郎，專典内閣誥敕。弘治十二年（一四九九），因主持會試被誣劾鬻題，負冤下獄，獲釋後，憂憤而卒。事具《明史·文苑傳》。

敏政少以文名，善談論，於書無所不讀，一生著述甚豐，主要著作有《皇明文衡》、《瀛賢奏對録》、《新安文獻志》、《詠史詩》、《宋遺民録》、《真西山心經附注》、《宋紀受終考》、《道一編》、《儀禮逸經》、《大學重訂本》等（焦竑《國朝獻徵録》）。《道一編》是作者傳世著作中較爲重要的一種，據時人記載，是書既出，朱陸早異晚同之論極盛一時，甚至「各省試題每有策問朱陸者，全據《道一編》以答矣」。（陳建《學蔀通辨》）

是書本吴澄「朱陸二氏之爲教一也」之意，故名曰《道一編》。書中輯録朱陸二家往還之書信，並附以虞集、鄭玉等人有關朱陸爲學之論，而各爲之論斷。本書將朱陸異同分爲三節，認爲朱陸「其初則誠若冰炭之相反，其中則覺夫疑信之相半，至於終則有若輔車之相倚」。於是，朱陸學術始異終同之説提了出來，然其以朱子晚年反身求約，深契陸氏爲旨，可以説是站在心學立場上調和朱陸的一種嘗試。後來王陽明作《朱子晚年定論》，其論與《道一編》之説正相唱和，從中也可見《道一編》對於明代心學發展的影響之巨。

《道一編》，《明史·藝文志》、《千頃堂書目》、《振綺堂書録》、《四庫全書總目》、《日本訪書志》、《善本書室藏書志》等官私書目均有著録。《明

史·藝文志》及《千頃堂書目》載《道一編》五卷，《四庫全書總目》著録在存目中，稱《道一編》六卷，不著撰人名氏，考陳建《學蔀通辨》，知爲程敏政所作云云。《振綺堂書録》、《善本書室藏書志》皆作「《道一編》六卷，明刊本」。本書梓行有五卷本、六卷本二種。據聶豹《重刻道一編序》的介紹，朱陸論無極七書一卷乃爲二先生早年氣盛之語，且於尊德性之學亦不切，故五卷本《道一編》乃將此卷删去。足見《道一編》的兩種版本差異要在於此。現存《道一編》之主要版本有：

一、六卷本有明弘治三年李信刻本，藏上海、南京圖書館和中國社科院歷史研究所，《續修四庫全書》據南圖藏本影印。

二、五卷本有明嘉靖三十一年汪宗元刻本，孤本，藏北京大學圖書館。

比勘《道一編》的兩種版本，弘治本較早出，且未經删節，乃敏政編撰之本義，較爲完善。故本次校點以《續修四庫全書》影印弘治三年李信刻本爲底本，以嘉靖三十一年刻本爲校本（簡稱嘉靖本），並參考了《朱子全書》（上海古籍出版社與安徽教育出版社二〇〇二年聯合出版）及《陸九淵集》（中華書局一九八〇年版）等書。校點中吸收了《道一編》整理本的校勘成果（收入《朱陸學術考辨五種》，江西高校出版社二〇〇〇年版），特此致謝。

校點者　趙宏宇

# 目録後題識❶

宇宙之間，道一而已。道之大原出於天，其在人則爲性，而具于心，心豈有二哉？惟其蔽于形氣之私，而後有性非其性者，故孔門之教在於復性。復性之本則不過收其放心焉爾。顔之「四勿」，曾之「三省」，與子思之「尊德性、道問學」，孟子之「先立乎大者而小者不能奪」，其言鑿乎如出一口，誠以心不在焉則無以爲窮理之地，而何望其盡性以至於命哉！中古以來，去聖益遠，老、佛興而以守玄悟空爲高，訓詁行而以分章析義爲賢，辭華勝而以譁世取寵爲得。由是心學晦焉不明，尼焉不行，雖以董、韓大儒，尚歉於此，而亦何覬其他哉！子周子生千載之下，始闡心性之微旨，推體用之極功，以上續孟氏之正傳，而程子實親承之，其言曰：❷「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心約之，使反復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。」此其言之切要，意之誠懇，所望於後學者何如，而卒未有嗣其統者。於是朱陸兩先生出于洛學銷蝕之後，並以其説講授于江之東西，天下之士靡然從之。然兩先生之説，不能不異于早年，而卒同于晚歲，學者獨未之有考焉。至謂朱子偏於道問學，陸子偏於尊德性，蓋終身不能相一也。嗚呼！是豈善言德行者哉？夫朱子之道問學，固以尊德性

❶ 本篇文字原置目録末，無題，今補擬並移於此。

❷ 「其」，嘉靖本作「故」。

爲本，豈若後之分章析義者畢力于陳言；陸子之尊德性，固以道問學爲輔，豈若後之守玄悟空者悉心于塊坐。走誠懼夫心性之學將復晦且尼于世，而學者狃於道之不一也，考見其故，詳著于篇。

# 道一編序

朱陸二氏之學，始異而終同，見于書者可攷也。不知者往往尊朱而斥陸，豈非以其早年未定之論而致夫終身不同之决，惑于門人記録之手而不取正于朱子親筆之書邪？以今攷之，志同道合之語著于奠文，反身入德之言見于義跋。又屢有見于支離之弊，而盛稱其爲己之功。於其高第弟子楊簡、沈焕、舒璘、袁燮之流，拳拳致意，俾學者往資之。廓大公無我之心，而未嘗有芥蔕異同之嫌，玆其爲朱子而後學所不能測識者與？齋居之暇，過不自揆，取無極七書、鵞湖三詩，鈔爲二卷，用著其異同之始，所謂早年未定之論也。别取朱子書札有及于陸子者，釐爲三卷，而陸子之説附焉。其初則誠若冰炭之相反，其中則覺夫疑信之相半，至於終則有若輔車之相倚，且深取于孟子「道性善」、「收放心」之兩言，讀至此而後知朱子晚年所以兼收陸子之學，誠不在南軒、東萊之下。顧不攷者斥之爲異，是固不知陸子，而亦豈知朱子者哉？此予編之不容已也。編後附以虞氏、鄭氏、趙氏之説，以爲於朱陸之學盖得其真。若其餘之紛紛者，殆不足録，亦不暇録也。因總命之曰《道一編》，序而藏之。

弘治二年歲己酉冬日長至，新安程敏政書。

# 道一編卷一

此卷凡七書，皆二先生論無極者，書之以識其異同之始。

## 朱子與梭山陸氏書

伏承示諭《太極》之失，及省從前所論，却恐長者從初便忽其言，不曾致思，只以自家所見道理爲是，不知却元來未到他地位，而便以己見輕肆抵排也。今亦不暇細論，只如《太極》篇首一句，最是長者所深排，然殊不知不言無極則太極同於一物，而不足爲萬化之根；不言太極則無極淪於空寂，而不能爲萬化之根。只此一句便見其下語精密，微妙無窮，而向下所説許多道理，條貫脉絡井井不亂，只今便在目前，而亘古亘今攧撲不破。只恐自家見得未曾如此分明直截，則其所可疑者乃在此而不在彼也。大抵古之聖賢，千言萬語只是要人明得此理，此理既明，則不務立論而所言無非義理之言，不務立行而所行無非義理之實。無有初無此理，而姑爲此言以救時俗之弊者。不知子静相會，曾以此話子細商量否？近見其所論王通續經之説，似亦未免此病也。此間近日絶難得江西便，草草布此，却託子静轉致。但以來書半年方達推之，未知何時可到耳。如有未當，切幸痛與指摘，剖析見教，理到之言，不得不服也。

## 朱子答梭山陸氏書

前書示諭《太極》之説，反復詳盡，然此恐未必生於氣習之偏。但是急迫看人文字，未及盡彼之情，而欲遽申己意，是以輕於立論，徒爲多説，而未必果當於理尔。且如《太極》之説，熹謂周先生之意，恐學者錯認太極別爲一物，故著「無極」二字以明之。此是推原前賢立言之本意，所以不厭重複，蓋有深指。而來諭便謂熹以太極下同一物，是則非惟不盡周先生之妙旨，而於熹之淺陋妄説亦未察其情矣。又謂著「無極」字便有虛無好高之弊，則未知尊兄所謂太極是有形器之物邪？無形器之物邪？若果無形而但有理，則無極即是無形，太極即是有理，明矣！又安得爲虛無而好高乎？熹之愚陋，竊願尊兄少賜反復，寬心游意，必使於其所説如出於吾之所爲者，而無纖芥之疑，然後可以發言立論，而斷其可否，則其爲辨也不煩，而理之所在無不得矣。若一以急迫之意求之，則於察理已不能精，而於彼之情又不詳盡，則徒爲紛紛，而雖欲不差，不可得矣。然此迫急，即是來諭所謂氣質之弊，蓋所論之差處，雖不在此，然其所以差者，則原於此而不可誣矣。不審尊意以爲如何？子静歸來，❶必朝夕得款聚，前書所謂異論卒不能合者，當已有定説矣。恨不得側聽其旁，時效管窺，以求切磋之益也。

❶「來」，原誤作「未」，今據《朱子全書》改。

## 陸子與朱子書

往歲覽尊兄與梭山家兄書，嘗因南豐便人僭易致區區，蒙復書許以卒請，不勝幸甚！古之聖賢，惟理是視，堯舜之聖而詢于芻蕘，曾子之易簀，蓋得於執燭之童子。《蒙》九二曰：「納婦吉。」苟當於理，雖婦人孺子之言所不棄也。孟子曰：「盡信《書》不如無《書》。吾於《武成》，取二三策而已矣。」或乖理致，雖出古書，不敢盡信也。智者千慮，或有一失；愚者千慮，或有一得，人言豈可忽哉？梭山兄謂：「《太極圖說》與《通書》不類，疑非周子所爲。不然，則或是其學未成時所作。不然，則或是傳他人之文，後人不辨也。蓋《通書》『理性命』章言：『中焉止矣。二氣五行，化生萬物，五殊二實，二本則一。』曰一曰中，即太極也，未嘗於其上加『無極』字。『動静』章言五行、陰陽、太極，亦無『無極』之文。假令《太極圖說》是其所傳，或其少時所作，則作《通書》時不言『無極』，蓋已知其說之非矣。」此言殆未可忽也。兄謂梭山急迫，「看人文字未能盡彼之情，而欲遽申己意，是以輕於立論，徒爲多說，而未必果當於理」。《大學》曰：「無諸己而後非諸人。」人無古今、智愚、賢不肖，皆言也，皆文字也。觀兄與梭山之書，已不能酧斯言矣，尚何以責梭山哉？

尊兄向與梭山書云：「不言『無極』則『太極』同於一物，而不足爲萬化根本；不言『太極』則『無極』淪於空寂，而不能爲萬化根本。」夫太極者，實有是理，聖人從而發明之耳，非以空言立論，使後人簸弄於頰舌

紙筆之間也。其爲萬化根本固自素定，其足不足，能不能，豈以人言不言之故邪？《易大傳》曰：「易有太極。」聖人言有，今乃言無，何也？作《大傳》時不言「無極」，太極何嘗同於一物，而不足爲萬化根本邪？《洪範》五皇極，列在九疇之中，不言「無極」，太極亦何嘗同於一物，而不足爲萬化根本邪？太極固自若也，尊兄只管言來言去，轉加糊塗，此真所謂「輕於立論，徒爲多説，而未必果當於理也」。兄號句句而論字字而議有年矣，宜益工益密，立言精確，足以悟疑辨惑，乃反踈脱如此，宜有以自反矣。

後書又謂：「『無極』即是無形，『太極』即是有理。周先生恐學者錯認『太極』別爲一物，故著『無極』二字以明之。」《易》之《大傳》曰「形而上者謂之道」，又曰「一陰一陽之謂道」，一陰一陽已是形而上者，況太極乎？曉文義者舉知之矣。自有《大傳》，至今幾年，未聞有錯認「太極」別爲一物者。設有愚謬至此，奚啻不能以三隅反，何足上煩老先生特地於「太極」上加「無極」二字以曉之乎？且「極」字亦不可以「形」字釋之。❶蓋極者，中也。言「無極」則是猶言無中也，是奚可哉？若懼學者泥於形器而申釋之，則宜如《詩》言「上天之載」，而於下贊之曰「無聲無臭」可也，豈宜以「無極」字加於「太極」之上？朱子發謂濂溪得《太極圖》於穆伯長，伯長之傳出於陳希夷，其必有攷。希夷之學，老氏之學也。「無極」二字，出於《老子》「知其雄」章，吾聖人之書所未有也。《老子》首章言「無名天地之始，有

❶「極」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

名萬物之母」，而卒同之，此老氏宗旨也。「無極而太極」，即是此旨。老氏學之不正，見理不明，所蔽在此。兄於此學加力之深，爲日之久，曾此之不能辨，何也？《通書》「中焉止矣」之言，與此昭然不類，而兄曾不之察，何也？《太極圖説》以「無極」二字冠首，而《通書》終篇未嘗一及「無極」字，二程言論文字至多，亦未嘗一及「無極」字。假令其初實有是圖，觀其後來未嘗一及「無極」字，可見其道之進，而不自以爲是也。兄今考訂注釋，表顯尊信，如此其至，恐未得爲善祖述者也。潘清逸詩文可見矣，彼豈能知濂溪者？明道、伊川親師承濂溪，當時名賢居潘右者亦復不少，濂溪之誌卒屬於潘，可見其子孫之不能世其學也。兄何據之篤乎？梭山兄之言恐未宜忽也。孟子與墨者夷之辨，則據其「愛無等差」之言；與許行辨，則據其「與民並耕」之言；與告子辨，則據其「義外」與「人性無分於善不善」之言，未嘗泛爲料度之説。兄之論辨則異於是。如某今者所論則皆據尊兄書中要語，不敢增損，或稍用尊兄泛辭以相繩糾者，亦差有證據，抑所謂「夫民今而後得反之」也。

兄書令梭山：「寬心游意，反復二家之言，必使於其所説如出於吾之所爲者，而無纖芥之疑，然後可以發言立論，而斷其可否，則其爲辨也不煩，而理之所在無不得矣。」彼方深疑其説之非，則又安能使之如出於其所爲者，而無纖芥之疑哉？若其如出於吾之所爲者，而無纖芥之疑，則無不可矣，尚何論之可立、否之可斷哉？兄之此言無乃亦少傷於急迫而未精邪？兄又謂：「一以急迫之意求之，則於察理已不能

精，而於彼之情又不詳盡，則徒爲紛紛，雖欲不差，不可得矣。」殆夫子自道也。

向在南康，論兄所解告子「不得於言，勿求於心」一言非是，兄令某平心觀之。某嘗答曰：「甲與乙辨，方各是其説，甲則曰願某乙平心也，乙亦曰願某甲平心也，平心之説，恐難明白，不若據事論理可也。」今此「急迫」之説，「寬心游意」之説，正相類耳。論事理不必以此等壓之，然後可明也。梭山氣禀寬緩，觀書未嘗草草，必優游諷詠，耐久紬繹。今以急迫指之，雖他人亦未喻也。夫辨是非，别邪正，决疑似，固貴於峻潔明白，若乃料度、羅織、文致之辭，願兄無易之也。梭山兄所以不復致辨者，蓋以兄執己之意甚固，而視人之言甚忽，求勝不求益也，某則以爲不然。尊兄平日惓惓，於朋友求箴規切磨之益，蓋亦甚至。獨羣雌孤雄，人非惟不敢以忠言進於左右，亦未有能爲忠言者。言論之横出，其勢然耳。向來相聚，每以不能副兄所期爲愧。比者自謂少進，方將圖合并而承教。今兄爲時所用，進退殊路，合并未可期也。又蒙許其吐露，輒寓此少見區區，尊意不以爲然，幸不憚下教。政遠，惟爲國保愛，倚需柄用，以澤天下。

## 朱子答陸子書

前書誨諭之悉，敢不承教。所謂「古之聖賢，惟理是視，言當於理，雖婦人孺子有所不棄；或乖理致，雖出古書，不敢盡信」，此論甚當，非世儒淺見所及也。但熹竊謂言不難擇，而理未易明。若於理實有所見，則於人言之是非，不翅白黑之易辨，固不待

訊其人之賢否而爲去取。不幸而吾之所謂理者，或但出於一己之私見，則恐其所取舍未足以爲群言之折衷也。况理既未明，則於人之言恐亦未免有未盡其意者，又安可以遽絀古書爲不足信，而直任胷臆之所裁乎？

來書反復其於無極、太極之辨詳矣。然以熹觀之，伏羲作《易》，自一畫以下，文王演《易》，自乾元以下，皆未嘗言太極也，而孔子言之。孔子贊《易》，自太極以下，未嘗言無極也，而周子言之。夫先聖後聖豈不同條而共貫哉！若於此有以灼然實見太極之真體，則知不言者不爲少，而言之者不爲多矣。何至若此之紛紛哉！今既不然，則吾之所謂理者，恐其未足以爲群言之折衷，又况於人之言有所不盡者，又非一二而已乎！既蒙不鄙而教之，熹亦不敢不盡其愚也。且夫《大傳》之太極者何也？即兩儀、四象、八卦之理，具於三者之先，而藴於三者之内者也。聖人之意，正以其究竟至極，無名可名，故特謂之太極。猶曰「舉天下之至極，無以加此」云尔，初不以其中而命之也。至如北極之極，屋極之極，皇極之極，民極之極，諸儒雖有解爲中者，蓋以此物之極，當在此物之中，非指極字而訓之以中也。極者至極而已，以有形者言之，則其四方八面合輳將來到此築底，更無去處，從此推出四方八面，都無向背，一切停匀，故謂之極耳。後人以其居中而能應四外，故指其處而以中言之，非以其義爲可訓中也。至於太極，則又初無形象、方所之可言，但以此理至極而謂之極耳。今乃以中名之，則是所謂理有未明而不能盡乎人言之意者，一也。《通書》「理性命」章，其首二

句言理，次三句言性，次八句言命，故其章内無此三字，而特以三字名其章以表之，則章内之言固已各有所屬矣。蓋其所謂靈，所謂一者，乃爲太極，而所謂中者，乃氣稟之得中，與剛善、剛惡、柔善、柔惡者，爲五性，而屬乎五行，初未嘗以是爲太極也。且曰「中焉止矣」，而又下屬於「二氣、五行，化生萬物」之云，是亦復成何等文字、義理乎？今來喻乃指其中者爲太極，而屬之下文，則又理有未明而不能盡乎人言之意者，二也。若論「無極」二字，乃是周子灼見道體，迥出常情，不顧旁人是非，不計自己得失，勇往直前，説出人不敢説底道理，令後之學者曉然見得太極之妙，不屬有無，不落方體。若於此看得破，方見得此老真得千聖以來不傳之秘，非但架屋下之屋，疊床上之床而已也。今必以爲未然，是又理有未明而不能盡人言之意者，三也。至於《大傳》既曰「形而上者謂之道」矣，而又曰「一陰一陽之謂道」，此豈真以陰陽爲形而上者哉？正所以見一陰一陽雖屬形器，然其所以一陰而一陽者，是乃道體之所爲也。故語道體之至極，則謂之太極；語太極之流行，則謂之道。雖有二名，初無兩體。周子所以謂之「無極」，正以其無方所，無形狀，以爲在無物之前，而未嘗不立於有物之後；以爲在陰陽之外，而未嘗不行乎陰陽之中；以爲通貫全體，無乎不在，則又初無聲臭影響之可言也。今乃深詆無極之不然，則是直以太極爲有形狀，有方所矣。直以陰陽爲形而上者，則又昧於道器之分矣。又於「形而上者」之上，復有「况太極乎」之語，則是又以道上别有一物爲太極矣。此又理有未明而不能盡乎人言之意者，四也。

至熹前書所謂「不言無極則太極同於一物，而不足爲萬化根本；不言太極則無極淪於空寂，而不能爲萬化根本」，乃是推本周子之意，以爲當時若不如此兩下説破，則讀書錯認語意，❶必有偏見之病，聞人説有即謂之實有，見人説無即以爲真無耳。自謂如此説得周子之意，已是大煞分明，只恐知道者厭其漏泄之過甚，❷不謂如老兄者乃猶以爲未穩而難曉也。請以熹書上下文意詳之，豈謂太極可以人言而爲加損者哉！是又理有未明而不能盡乎人言之意者，五也。來書又謂：「《大傳》明言易有太極，今乃言無，何邪？」此尤非所望於高明者。今夏因與人言《易》，其人之論正如此，當時對之不覺失笑，遂至被劾。彼俗儒膠固，隨語生解，不足深怪。老兄平日自視爲如何，而亦爲此言邪？老兄且謂：《大傳》之所謂有，果如兩儀、四象、八卦之有定位，天地、五行、萬物之有常形邪？周子之所謂無，是果虛空斷滅，都無生物之理邪？此又理有未明而不能盡乎人言之意者，六也。老子「復歸於無極」，無極乃無窮之義，如莊生「入無窮之門，以遊無極之野」云爾，非若周子所言之意也。今乃引之，而謂周子之言實出乎彼。此又理有未明而不能盡乎人言之意者，七也。

高明之學，超出方外，固未易以世間言語論量，意見測度。今且以愚見執方論之，則其未合有如前所陳者，亦欲奉報，又恐徒爲紛紛，重使世俗觀笑。既而思之，若遂不言，則恐學者終無所取正。較是二者，寧可

❶「認」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❷「漏」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

見笑於今人，不可得罪於後世，是以終不獲已，而竟陳之，不識老兄以爲如何？

## 陸子答朱子書

前書條析所見，正以疇昔負兄所期，比日少進，方圖自贖耳。來書誨之諄複，不勝幸甚！愚心有所未安，義當展盡，不容但已，亦尊兄教之之本意也。近浙間一後生貽書見規，以爲吾二人者所習各已成熟，終不能以相爲，莫若置之勿論，以俟天下後世之自擇。鄙哉言乎！此輩凡陋，沉溺俗學，悖戾如此，亦可憐也。人能洪道，非道洪人。此理在宇宙間，固不以人之明不明、行不行而加損。然人之爲人，則抑有其職矣。垂象而覆物者，❶天之職也。成形而載物者，地之職也。裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民者，人君之職也。孟子曰：「幼而學之，壯而欲行之。」所謂「行之」者，行其所學以格君心之非，引其君於當道，與其君論道經邦，燮理陰陽，使斯道達乎天下也。所謂「學之」者，從師親友，讀書考古，學問思辨，以明此道也。故少而學道，壯而行道者，士君子之職也。吾人皆無常師，周旋於羣言淆亂之中，俯仰參求，雖自謂其理已明，安知非私見蔽説？若雷同相從，一唱百和，莫知其非，此所甚可懼也。何幸而有相疑不合，在同志之間，正宜各盡所懷，力相切磋，期歸于一是之地。大舜之所以爲大者，善與人同，樂取諸人以爲善，聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦。吾人之志，當何求哉？惟其是已矣。疇昔

❶「者」，原脱，今據上下文例補。

明言善議，拳拳服膺而勿失，樂與天下共之者，以爲是也。今一旦以切磋而知其非，❶則棄前日之所習，勢當如出陷穽，如避荆棘，惟新之念，若決江河，是得所欲而遂其志也。此豈小智之私，鄙陋之習，樂勝恥負者所能知哉？弗明弗措，古有明訓，敢悉布之。

尊兄平日論文，甚取曾南豐之嚴健。南康爲別前一夕，讀尊兄之文，見其得意者，必簡健有力，多切敬服。嘗謂尊兄才力如此，故所取亦如此。今閱來書，但見文辭繳繞，❷氣象褊迫，其致辨處，類皆遷就牽合，甚費分疎，終不明白，無乃爲無極所累，反困其才邪？不然，以尊兄之高明，自視其說，亦當如白黑之易辨矣。尊兄嘗曉陳同父云：「欲賢者百尺竿頭，進取一步，將來不作三代以下人物，省得氣力爲漢唐分踈，即更脱灑磊落。」今亦欲得尊兄進取一步，莫作孟子以下學術，省得氣力爲「無極」二字分疎，亦更脱灑磊落。古人質實，不尚智巧，言論未詳，事實先著，知之爲知之，不知爲不知。所謂「先知覺後知，先覺覺後覺」者，以其事實覺其事實，故言即其事，事即其言，所謂「言顧行，行顧言」。周道之衰，文貌日勝，事實湮於意見，典訓蕪於辨說，揣量模寫之工，依放假借之似，其條畫足以自信，其習熟足以自安。以子貢之達，又得夫子而師承之，尚不免此多學而識之之見。非夫子叩之，彼固晏然而無疑。先行之訓，「予欲無言」之訓，所以覺之者屢矣，而終不悟。顔子既没，其傳固在曾子，

❶「磋」，原作「嗟」，今據嘉靖本改。
❷「繳繞」兩字，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

盖可觀已。尊兄之才，未知其與子貢如何？今日之病，則有深於子貢者。尊兄誠能深知此病，則來書七條之説，當不待條析而自解矣。然相去數百里，脱或未能自克，淹回舊習，則不能無遺恨，請卒條之：

來書本是主張「無極」二字，而以明理爲説，其要則曰：「於此有以灼然實見太極之真體。」某竊謂尊兄未曾實見太極，若實見太極，上面必不更加「無極」字，下面必不更着「真體」字。上面加「無極」字，正是疊床上之床，下面着「真體」字，正是架屋下之屋。虚見之與實見，其言固自不同也。又謂極者，「正以其究竟至極，無名可名，故特謂之太極。猶曰『舉天下之至極，無以加此』云耳。」就令如此，又何必更於上面加「無極」字也？若謂欲言其無方所、無形狀，則前書固言，宜如《詩》言「上天之載」，而於其下贊之曰「無聲無臭」可也，豈宜以「無極」字加之太極之上？《繫辭》言「神無方矣」，豈可言無神；言「易無體矣」，豈可言無易。老氏以無爲天地之始，以有爲萬物之母，以常無觀妙，以常有觀徼，直將無字搭在上面，正是老氏之學，豈可諱也？惟其所蔽在此，故其流爲任術數，爲無忌憚。此理乃宇宙之所固有，豈可言無？若以爲無，則君不君、臣不臣、父不父、子不子矣。楊朱未遽無君，而孟子以爲無君；墨翟未遽無父，而孟子以爲無父，此其所以爲知言也。極亦此理也，中亦此理也，五居九疇之中而曰「皇極」，豈非以其中而命之乎？「民受天地之中以生」，而《詩》言「立我烝民，莫匪爾極」，豈非以其中命之乎？《中庸》曰：「中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬

物育焉。」此理至矣，外此豈更復有太極哉？以極爲中則爲不明理，以極爲形乃爲明理乎？字義固有一字而數義者，用字則有專一義者，有兼數義者，而字之指歸，又有虛實，虛字則但當論字義，❶實字則當論所指之實。論其所指之實，則有非字義所能拘者。如元字有「始」義，有「長」義，有「大」義。《坤》五之「元吉」，《屯》之「元亨」，則是虛字，專爲「大」義，不可復以他義參之。如乾元之元，則是實字。論其所指之實，則《文言》所謂「善」，所謂「仁」，皆元也，亦豈可以字義拘之哉？「極」字亦如此，太極、皇極，乃是實字，所指之實，豈容有二？充塞宇宙，無非此理，豈容以字義拘之乎？中即至理，何嘗不兼至義？《大學》、《文言》皆言「知至」，所謂至者，即此理也。語讀《易》者曰能知太極，即是知至；語讀《洪範》者曰能知皇極，即是知至。夫豈不可，蓋同指此理。則曰「極」、曰「中」、曰「至」，其實一也。「二極備凶，一極無凶」，此兩極字乃是虛字，專爲至義。却使得「極者至極而已」，於此用「而已」字，方用得當。尊兄最號爲精通詁訓文義者，何爲尚惑於此？無乃理有未明，正以太泥而反失之乎？

至如直以陰陽爲形器而不得爲道，此尤不敢聞命。《易》之爲道，一陰一陽而已。先後、始終、動静、晦明、上下、進退、往來、闔闢、盈虛、消長、尊卑、貴賤、表裏、隱顯、向背、順逆、存亡、得喪、出入、行藏，何適而非一陰一陽哉？奇耦相尋，變化無窮，故曰：「其爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典，惟變所

❶「虛」，原脱，今據《陸九淵集》卷二補。

適。」《説卦》曰：「觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。」又曰：「昔者聖人之作《易》也，將以順性命之理。是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」《下繫》亦曰：「《易》之爲書也，廣大悉備：有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之，故六。六者非他也，三才之道也。」今顧以陰陽爲非道而直謂之形器，其孰爲昧於道器之分哉？

辨難有要領，言辭有旨歸，爲辨而失要領，觀言而迷指歸，皆不明也。前書之辨，其要領在「無極」二字，尊兄確意主張，曲爲飾説，既以無形釋之，又謂周子恐學者錯認太極別爲一物，故著「無極」二字以明之。某於此見得尊兄只是强説來由，恐無是事。故前書舉《大傳》「一陰一陽之謂道」、「形而上者謂之道」兩句，以見粗識文義者，亦知一陰一陽即是形而上者，必不至錯認太極別爲一物，故曰「况太極乎」？其指歸本自明白，而兄曾不之察，乃必見誣以道上別有一物爲太極。《通書》曰：「中者，和也。中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自致其中而止矣。」周子之言「中」如此，亦不輕矣，外此豈更別有道理，乃不得比虚字乎？所舉「理性命」章五句，但欲見《通書》言中、言一而不言無極耳。「中焉止矣」一句，不妨自是斷章，兄必見誣以屬之下文，兄之爲辨，失其指歸，大率類此。「盡信《書》不如無《書》」，某實深信孟子之言。前書釋此段，亦多援據古書，獨頗信無極之説耳。兄遽坐以直絀古書爲不足信，兄其深文矣哉。《大傳》、《洪範》、《毛詩》、《周禮》與《太極圖説》孰古？以極

爲「形」而謂不得爲「中」，以一陰一陽爲「器」而謂不得爲「道」，此無乃少紬古書爲不足信，而微任胷臆之所裁乎？

來書謂：「若論無極二字，乃是周子灼見道體，迥出常情，不顧傍人是非，不計自己得失，勇往直前，説出人不敢説底道理。」又謂：「周子所以謂之無極，正以其無方所，無形狀。」誠令如此，不知人有甚不敢道處？但以加之太極之上，則吾聖門正不肯如此道耳。

「夫乾確然示人易矣，夫坤隤然示人簡矣」，太極亦曷嘗隱於人哉？尊兄兩下説無説有，不知漏洩得多少。如所謂「太極真體不傳之秘」、「無物之前，陰陽之外，不屬有無，不落方體」、「迥出常情，超出方外」等語，莫是曾學禪宗，所得如此。平時既私其説以自妙，及教學者則又往往秘此，而多説文義，此漏洩之説所從出也。以實論之，兩頭都無着實，彼此只是葛藤末説。氣質不美者樂寄此以神其姦，不知繫絆多少好氣質底學者。既以病己，又以病人，殆非一言一行之過，兄其毋以久習於此而重自反也。區區之忠，竭盡如此，流俗無知，必謂不達。《書》曰：「有言逆于汝心，必求諸道。」諒在高明，正所樂聞。若猶有疑，願不憚下教。政遠，惟爲國自愛。

## 朱子答陸子書

來書云：「浙間後生貽書見規，以爲吾二人者所習各已成熟，終不能以相爲，莫若置之勿論，以俟天下後世之自擇。」鄙哉言乎！此輩凡陋，沈溺俗學，悖戾如此，亦可怜也。」

熹謂天下之理，有是有非，正學者所當明辨，或者之説，誠爲未當。然凡辨論者，亦須平心和氣，子細消詳，反復商量，務求實是，乃有歸著。如不能然，而但於匆遽急迫之中肆文蔓躁率之詞，以逞其忿懟不平之氣，則恐反不若或者之言安静和平、寬洪悠久，猶有君子長者之遺意也。

來書云：「人能弘道止敢悉布之。」

熹按：此段所説，規模宏大而指意精切，如曰「雖自謂其理已明，安知非私見蔽説」及引大舜「善與人同」等語，尤爲的當。熹雖至愚，敢不承教。但所謂莫知其非，歸於一是者，未知果安所決，區區於此，亦願明者有以深察而實踐其言也。

來書云：「古人質實止請卒條之。」

熹詳此説，蓋欲專務事實，不尚空言，其意甚美。但今所論「無極」二字，熹固已謂「不言不爲少，言之不爲多」矣。若以爲非，則且置之，其於事實，亦未有害。而賢昆仲不見古人指意，乃獨無故於此創爲浮辨，累數百言，三四往返而不能已，其爲湮蕪亦已甚矣。而細考其間，緊要節目並無酬酢，只是一味慢罵虚喝，必欲取勝。未論顔、曾氣象，只子貢恐亦不肯如此，恐未可遽以此而輕彼也。

來書云：「尊兄未曾止固自不同也。」

熹亦謂老兄正爲未識太極之本無極而有真體，故必以中訓極，而又以陰陽爲形而上者之道，虚見之與實見，其言果不同也。

來書云：「老氏以無止諱也。」

熹詳老氏之言有無，以有無爲二，周子之言有無，以有無爲一。正如南北水火之

相反，請子細著眼，未可容易譏評也。

來書云：「此理乃止子矣。」

更請詳看熹前書，曾有「無理」二字否？

來書云：「極亦此止極哉。」

極是名此理之至極，中是狀此理之不偏，雖然同是此理，然其名義各有攸當，雖聖賢言之，亦未嘗敢有所差互也。若皇極之極，民極之極，乃爲標準之意，猶曰立於此而示於彼，使其有所向望而取正焉耳，非以其中而命之也。「立我烝民」，「立」與「粒」通，即《書》所謂「烝民乃粒」。「莫匪尔極」，則「尔」指后稷而言。蓋曰使我衆人皆得粒食，莫非尔后稷之所立者是望耳。尔字不指天地，極字亦非指所受之中。此義尤明白，似是急於求勝，更不暇考上下文。推此一條，其餘可見。中者天下之大本，乃以喜怒哀樂之未發，此理渾然無所偏倚而言。太極固無偏倚，而爲萬化之本，然其得名，自爲至極之極，而兼有標準之義，初不以中而得名也。

來書云：「以極爲中止理乎。」

老兄自以中訓極，熹未嘗以形訓極也。今若此言，則是已不曉文義而謂他人亦不曉也，請更詳之。

來書云：「《大學》、《文言》皆言知至。」

熹詳「知」、「至」二字雖同，而在《大學》則「知」爲實字，「至」爲虛字，兩字上重而下輕，蓋曰心之所知無不到耳。在《文言》則「知」爲虛字，「至」爲實字，兩字上輕而下重，蓋曰有以知其所當至之地耳，兩義既自不同，而與太極之爲至極者，又皆不相似，請更詳之。此義在諸說中亦最分明，試就此推之，當知來書未能無失，往往類此。

來書云：「直以陰陽爲形器止道器之分哉。」

若以陰陽爲形而上者，則形而下者復是何物？更請見教。若熹愚見與其所聞，則曰凡有形有象者皆器也，其所以爲是器之理者，則道也。如是，則來書所謂始終、晦明、奇偶之屬，皆陰陽所以之器，獨其所以爲是器之理，如目之明，耳之聰，父之慈，子之孝，乃爲道耳！如此分別，似差明白，不知尊意以爲如何？此一條亦極分明，切望略加思索，便見愚言不爲無理，而其餘亦可以類推矣。

來書云：「《通書》曰止類此。」

周子言「中」而以「和」字釋之，又曰「中節」，又曰「達道」，彼非不識字者，而其言顯與《中庸》相戾，則亦必有説矣。蓋此「中」字，是就氣稟發用而言，其無過不及處耳，非直指本體未發、無所偏倚者而言也。豈可以此而訓極爲中也哉？來書引經必盡全章，雖煩不厭，而所引《通書》乃獨截自「中焉止矣」而下，此安得爲不誤？老兄本自不信周子，政使誤引《通書》亦未爲害，何必諱此小失而反爲不改之過乎？

來書：「《大傳》止執古。」

《大傳》、《洪範》、《詩》、《禮》皆言極而已，未嘗謂極爲中也。先儒以此極處常在物之中央，而爲四方之所面，内而取正，故因以中釋之，蓋亦未爲甚失。而後人遂直以極爲中，則又不識先儒之本意矣。《尔雅》乃是纂集古今諸儒訓詁以成書，其間蓋亦不能無誤，不足据以爲古，又況其間但有以極訓至，以殷齊訓中，初未嘗以極爲中乎？

來書云：「又謂周子止道耳。」前又云：「若謂欲言上之上。」

無極而太極，猶曰「莫之爲而爲，莫之致而至」，又如曰「無爲之爲」，皆語勢之當然，非謂別有一物也。向見欽夫有此說，嘗疑其贅，今乃正使得著，方知欽夫之慮遠也。其意則固若曰非如皇極、民極、屋極之有方所、形象，而但有此理之至極耳。若曉此意，則於聖門有何違叛，而不肯道乎？「上天之載」，是就有中說無，「無極而太極」，是就無中說有。若實見得，即說有說無，或先或後，都無妨碍。今必如此拘泥，强生分別，曾謂「不尚空言，專務事實」，而反如此乎！

來書云：「夫乾止自反也。」

太極固未嘗隱於人，然人之識太極者則少矣，往往只是於禪學中認得箇昭昭靈靈能作用底，便謂此是太極，而不知所謂太極，乃天地萬物本然之理，亘古亘今攧撲不破者也。「迥出常情」等語，只是俗談，即非禪家所能專有，不應儒者反當回避，况今雖偶然道着，而其所見所說，即非禪家道理，非如他人陰實祖用其說而改頭換面，陽諱其所自來也。如曰私其說以自妙而又秘之，又曰「寄此以神其姦」，曰「繫絆多少好氣質底學者」，則恐世間自有此人可當此語，熹雖無狀，自省得與此語不相似也。

來書引《書》云：「有言逆于汝心，必求諸道。」

此聖言也，敢不承教。但以來書求之於道而未之見，但見其詞義差舛，氣象粗率，似與聖賢不甚相近。是以竊自安其淺陋之習聞，而未敢輕舍故步，以追高明之獨見耳。又記頃年嘗有平心之說，而前書見喻曰：「甲與乙辨，方各自是其

說，甲則曰：『願乙平心也。』乙亦曰：『願甲平心也。』平心之説，恐難明白，不若據事論理可也。」此言美矣。然熹所謂平心者，非直使甲操乙之見，乙守甲之説也，亦非謂都不論事之是非也，但欲兩家姑暫置其是己非彼之意，然後可以據事論理，而終得其是非之實。如謂治疑獄者，當公其心，非謂便可改曲者爲直，改直者爲曲也，亦非謂都不問其曲直也，但不可先以己意之向背爲主，然後可以審聽兩造之辭，旁求參伍之驗，而終得其曲直之當耳。今以麄淺之心，挾忿懟之氣，不肯暫置其是己非彼之私，而欲評義理之得失，則雖有判然如黑白之易見者，猶恐未免於誤，況其差有在於毫釐之間者，又將誰使折其衷而能不謬也哉！

熹已具此，而細看其間，亦尚有説未盡處。大抵老兄昆仲同立此論，而其所以立論之意不同。子美尊兄，自是天資質實重厚，當時看得此理有未盡處，不能子細推究，便立議論，因而自信太過，遂不可回，見雖有病，意實無他。老兄却是先立一説，務要突過有若、子貢以上，更不數近世周、程諸公，故於其言不問是非，一例吹毛求疵，須要討不是處。正使説得十分無病，此意却先不好了。況其言之粗率，又不能無病乎？夫子之聖，固非以多學而得之，然觀其好古敏求，實亦未嘗不多學，但其中自有一以貫之處耳。若只如此空疎杜撰，則雖有一而無可貫矣，又何足以爲孔子乎？顔、曾所以獨得聖學之傳，正爲其博文約禮，足目俱到，亦不是只如此空疎杜撰也。子貢

雖未得承道統，然其所知似亦不在今人之後，但未有禪學可改換耳。周、程之生，時世雖在孟子之下，然其道則有不約而合者。反復來書，竊恐老兄於其所言多有未解者，恐皆未可遽以顔、曾自處而輕之也。顔子「以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虚，犯而不校」；曾子三省其身，惟恐謀之不忠，交之不信，傳之不習。其智之崇如彼，而禮之卑如此，豈有一毫自滿自足，强辨取勝之心乎？來書之意，所以見教者甚至，而其末乃有「若猶有疑，不憚下教」之言，熹固不敢當此，然區區鄙見，亦不敢不爲老兄傾倒也。不審尊意以爲如何？如曰未然，則我日斯邁而月斯征，各尊所聞，各行所知，亦可矣，無復可望於必同也。言及於此，悚息之深，千萬幸察。

近見《國史・濂溪傳》載此《圖説》，乃云「自無極而爲太極」，若使濂溪本書實有「自」、「爲」兩字，則信如老兄所言，不敢辨矣。然因渠添此二字，却見得本無此字之意，愈益分明，請試思之。

## 陸子答朱子書

往歲經筵之除，士類胥慶，延跂以俟吾道之行，乃復不究起賢之禮，使人重爲慨嘆！新天子即位，海内屬目，然罷行陞黜，率多人情之所未喻者。羣小駢肩而騁，氣息怫然，諒不能不重勤長者憂國之懷。

某五月晦日拜荆門之命，命下之日實三月二十八日，替黄元章闕，尚三年半，願

有以教之。首春借兵之還，伏領賜報，備承改歲動息，慰沃之劇。惟其不度，稍獻愚忠，未蒙省察，反成唐突，謙抑非情，督過深矣，不勝皇恐。向蒙尊兄促其條析，且有「無若令兄遽斷來章」之戒，深以爲幸。別紙所謂「我日斯邁而月斯征，各尊所聞，各行所知，亦可矣，無復望其必同也」。不謂尊兄遽作此語，甚非所望。「君子之過也，如日月之食焉，過也，人皆見之，及其更也，人皆仰之。」通人之過，雖微箴藥，久當自悟，諒今尊兄必渙然於此矣。願依末光，以卒餘教。

按：以上七書幾數千言，二先生所以論無極者。援引摘發，纖悉畢具，後學不容復置喙矣。然陸子第一書云：「周子若懼學者泥于形器而申釋之，則宜如《詩》言『上天之載』，於下贊之曰『無聲無臭』可也。」朱子第一書云：「孔子贊易，自太極以下未嘗言無極也。周子言之，若於此實見太極之真體，則知不言者不爲少，而言之者不爲多矣。」竊窺二先生之言，無易此兩端，然猶反復不已者，尹氏所謂「有所疑於心而不敢强焉」爾，是正《中庸》「辨之弗明弗措」之義，豈若後世口耳之學，隨人立説，不復求之心得，而苟焉以自欺，泛焉以應人者哉！抑此皆二先生早歲之事，考兩家之書，陸子他日不復論無極，而朱子注《太極圖説》首曰「『上天之載，無聲無臭』，而實造化之樞紐，品彙之根柢。故曰『無極而太極』」，實陸子語意，豈非二先生晚年有合而然與？

又按：朱子初注《太極圖》曰：「無聲無

臭，而造化之樞紐，品彙之根柢系焉。」嘗以書問東萊呂氏，東萊答書以謂「太極即造化之樞紐，品彙之根柢，恐多『系焉』兩字。」朱子從之，蓋陸子雖不主張無極，而理則不外乎此也。

道一編卷一

# 道一編卷二

此卷凡三詩，蓋二先生論所學者，其不合與論無極同。

## 復齋陸氏鵝湖示同志詩

孩提知愛長知欽，古聖相傳只此心。大抵有基方築室，未聞無址忽成岑。留情傳注翻榛塞，着意精微轉陸沉。珍重友朋勤切琢，須知至樂在于今。

## 陸子和韻

墟墓興哀宗廟欽，斯人千古不磨心。涓流積至滄溟水，拳石崇成太華岑。易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉。欲知自下升高處，真僞先須辨只今。

## 朱子和韻

德義風流夙所欽，別離三載更關心。偶扶藜杖出寒谷，又枉籃輿度遠岑。舊學商量加邃密，新知培養轉深沉。却愁説到無言處，不信人間有古今。

按東萊吕氏訪朱子于寒泉而歸，朱子送至廣信鵝湖寺。二陸來會，相與講其所聞，皆不合而罷。此三詩則倡酬之作也。蓋二陸詩有支離之説，疑朱子爲訓詁，朱子詩有無言之説，疑二陸爲禪會。兩家門人遂以成隙，至造言以相訾，分朋以求勝，而宗考亭者尤不

能平，恚其以支離見斥也。然朱子晚年乃有見于學者支離之弊，凡七見于友朋書札間，開示後進，警切備至。而陸子亦有「追惟曩昔，粗心浮氣，徒致參辰」之語，見于奠東萊之文。以是知道無終窮，學無止法，雖大賢近聖之資，亦必盈科而後進者如此。或乃謂朱陸終身不能相一，豈惟不知象山有克己之勇，亦不知考亭有服善之誠。篤志于爲己者，不可不深考也。

## 附 建昌包氏序象山年譜略

文安陸先生之學，偉然立卓，其言論風旨，學者求之，則自有餘師也。然恢嘗妄有隱憂遺慮焉，言先生之學者雖多，究先生之學者似少。夫學者，門也、路也。知所從入之門，則必知内有堂室之深；知所從入之路，則必知前有千萬里之遠。先生以學者茫茫，如在門外，如在路傍，而莫知所從入，其誤認以爲門、以爲路而誤入者尤多。故其教多先指其所入以示之，乃發足第一步也。由是而之焉，方將循循以導其進於深遠之地。誨言具在，皆可覆也。如自志學入，凡五進而極於從心；自欲善入，凡五進而極於聖神。極深則有宗廟百官之美富，悠遠則有博厚高明之配合。苟或升而未入於室，晝而遂廢於中，猶不可，況今有僅於入門入路一步之初，遽止而不復進步，豈先生之學哉！抑嘗記先生之詩乎？「涓流積至滄溟水，拳石崇成泰華岑。」學者或止涓流、拳石，而未知有積至崇成之功，用是致有以徑捷超入之法加議，而莫有能

破其説者。非先生之負學者，實學者之負先生也。是其可不謹思而明辨哉！年譜雖明備，又在善學者志其深者、遠者，而自强不息以終之，庶乎不負於所學云。

按包氏此論，發明陸子詩中「積至」、「崇成」四字，深有警於學者。

道一編卷二

# 道一編卷三

此卷朱子之説凡十六條，所謂始焉若冰炭之相反者。附見陸子之説二十條。

## 朱子答吕子約書

陸子静之賢，聞之蓋久，然似聞有脱略文字、直趍本根之意。不知其與《中庸》學問思辨然後篤行之旨，又何如耳。

按此書朱子未與陸子相見時語，所謂「脱略文字，直趍本根」，與《中庸》先學問思辨而後篤行之説，乃朱、陸最異處。今考陸子與其門人書，亦孜孜以講學爲務，而獨切切以空言爲戒，疑所謂空言者，指朱子也。朱子豈倡爲空言者哉！其説可謂大不審矣，此所以來議者之紛紛乎。陸子之説略附一二，以見其早年所以爲不同者之甚焉。

## 附　陸子與邵叔義書

天之所以予我，非由外鑠我也。思則得之，得此者也。先立乎其大者，立此者也。同此之謂同德，異此之謂異端。心逸日休，心勞日拙，德僞之辨也，豈唯辨諸其身？人之賢否，書之正僞，舉將不逃於此矣。學問固無窮已，然端緒得失，則當早辨。孟子曰：「人皆可以爲堯舜。」病其自暴自棄，則爲之發四端，曰：「人之有是而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。」王澤之竭，利

欲日熾。先覺不作，民心橫奔。浮文異端，轉相營惑。往聖話言，徒爲藩飾。而爲機變之巧者，又復魑魅魍魎其間。恥非其恥，而恥心亡矣。

今謂之學問思辨，而於此不能深切著明，依憑空言，傅着意見，增庞益贅，助勝崇私，重其狷忿，長其負恃，蒙蔽至理，扞格至言，自以爲是，没世不復，此其爲罪，浮於自暴自棄之人矣。「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」於其端緒知之不至，悉精畢力，求多於人，❶溝澮皆盈，涸可立待，要之其終，本末俱失。夫子曰：「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」後世恥一切之不知者，❷亦恥非其恥矣。人情物理之變，何可勝窮，若其標末，雖古聖人不能盡知也。稷之不能審於八音，夔之不能詳於五種，可以理揆。學未知至，自用其私者，乃至於亂原委之倫，顛萌蘖之序，窮年卒歲，靡所底麗，焦焦然思以易天下，豈不謬哉！

## 附 陸子與胡季隨書

道不遠人，人自遠之耳。人心不能無蒙蔽，❸蒙蔽之未徹，則日以陷溺。諸子百家往往以聖賢自期，仁義道德自命，然其所以卒畔於皇極而不能自拔者，蓋蒙蔽而不自覺，陷溺而不自知耳。子貢之明達，固居游、夏之右，見禮知政、聞樂知德之識，絶凡民遠矣。從夫子游如彼

❶ 「人」，嘉靖本作「末」。
❷ 「切」，嘉靖本作「物」。
❸ 「蒙蔽」，原脱，今據嘉靖本補。

其久，尊信夫子之道如彼其至，夫子既没，其傳乃不在子貢，顧在曾子，私見之錮人，難於自知如此。曾子得之以魯，子貢失之以達，天德已見消長之驗，莫著於此矣。學問之初，切磋之次，必有自疑之兆；及其至也，必有自克之實。此古人物格知至之功也。己實未能自克，而不以自疑，方憑之以决是非、定可否，縱其摽末如子貢之屢中，適重夫子之憂耳。

## 朱子答吕子約書

近聞陸子静言論風旨之一二，全是禪學，但變其名號耳。競相祖習，恐誤後生。恨不識之，不得深扣其説，因獻所疑也。然想其説方行，亦未必肯聽此老生常談，徒竊憂嘆而已。

按：朱子以祖習禪學誤後生者爲憂嘆，陸子以假先訓自附益者爲悼懼，其苦於不同如此。陸書附左。

附 陸子與陳君舉書

世習靡蔽，固無可言。以學自命者，又復封於私見，蔽於私説，却鍼拒砭，厚自黨與，假先訓形似以自附益，顧不知其實背馳久矣。天以是理畀人，而舉世莫任其責，則人極殆不立矣。永思及此，益切悼懼。

## 朱子答蔡季通書

長沙之行，幾日可歸？益公相見，亦

何言邪？閣記不敢辭，❶但恐病中意思昏憒，未必能及，許教未替前了得耳。向見薛象先盛稱其人，今讀其書，乃知講於陸氏之學者。近年此説流行，後生好資質者皆爲所擔閣壞了，甚可嘆也。

按以上二書，朱子始謂陸子全是禪學，且嘆其深誤後生之好資質者。今考象山之書，往往以異端爲憂，其於儒釋之辨亦嚴。蓋朱子直以其主尊德性之説太過，而疑其爲禪耳。然陸子與朱子書，則又譏其爲葛藤末説，不知縈絆多少好氣質底學者。殆其言皆出于早年氣盛語健之時，學者未可執以爲定論也。陸書今摘于左。

附　陸子答朱子書

尊兄所謂「太極真體，不傳之秘」、「無物之前，陰陽之外，不屬有無，不落方體」、「迥出常情，超出方外」等語，莫是曾學禪宗，所得如此。平時既私其説以自妙，及教學者，則又往往秘此而多説文義，以實論之，兩頭都無着實，彼此只是葛藤末説。氣質不美者樂寄此以神其姦，不知縈絆多少好氣質底學者。既以病己，又以病人，殆非一言一行之過，兄其毋以久習于此而重自反也。區區之忠，竭盡如此。

❶「閣」，原作「圖」，今據嘉靖本及《朱子全書》改。

附　陸子答王順伯書

某嘗以義利二字判儒釋，試使釋氏之聖賢，而繩以《春秋》之法，童子知其不免矣。

附　陸子與曹立之書

道之不明不行，佛老之徒遍天下，其説皆足以動人，士大夫鮮不溺焉。

附　陸子贈劉季蒙説

明德在我，何必他求。方士禪伯，真爲大祟。無世俗之陷溺，無二祟之迷惑，所謂「無偏無黨，王道蕩蕩」，浩然宇宙之間，其樂孰可量也。

**朱子與黄直卿書**

近日朋友來者頗多，萬正淳與黄子耕、吴伯豐皆在此。諸人皆見陸子静來，甚有議論。此間近亦有與之答問論太極書，未及寫去，大率其論與林明州不相遠也。

按此書，則二先生論無極在不曾面會之前，今文公年譜以論無極事置鵝湖已會之後，失其次矣。

**朱子與程正思書**

《答子静書》無人寫得，聞其已謄本四出久矣。此正不欲暴其短，渠乃自如此，可歎可歎！然得渠如此亦甚省力，且得四方

學者略知前賢立言本旨，不爲無益。

**朱子與邵叔義書**

子静書來，殊無義理，每爲閉匿，不敢橫以示人。不謂渠乃自暴揚如此。然此事理甚明，識者自當知之。當時若便不答，却不得也。所與左右書，渠亦録來，想甚得意。大率渠有文字，多即傳播四出，唯恐人不知。此其常態，亦不足深訝。吾人所學却要自家識見分明，持守正當，深當以此等氣象舉止爲戒耳。

**朱子與趙子欽書**

子静後來得書，愈甚於前。大抵其學，於心地工夫不爲無所見，但便欲恃此陵跨古今，更不下窮理細密工夫，卒并與其所得者而失之。人欲橫流，不自知覺，而高談大論，以爲天理盡在是也，則其所謂心地功夫者又安在哉！

按以上四書，皆爲辨無極而發，説見第一卷。附見陸子三書，以備參考。

附　陸子與陶贊仲書

梭山謂晦翁好勝，不肯與辨。某以爲人之所見，偶有未通處，其説固以己爲是，以他人爲非，且當與之辨白，未可便以好勝絶之。以晦翁之高明，猶不能無蔽，道聽塗説之人，亦何足與言此哉！仁義忠信，樂善不倦，此夫婦之愚、不肖可以與知能行。聖賢所以爲聖賢，亦不過充此而已。

## 附　陸子與朱子書

劉定夫氣禀屈强恣睢，朋儕鮮比。比來退然，方知自訟。大底學者病痛須得其實，徒以臆想稱引先訓，文致其罪，斯人必不心服。縱其不能辨白，勢力不相當，强勉誣服，亦何益之有。

## 附　陸子與鄭溥之書

得元晦復論《太極圖説》書，尋以一書復之，今併往。此老才氣英特，平生志尚不没於利欲，當今誠難其輩。第其講學之差，蔽而不解，甚可念也。士論方伸，誠得此老大進，此學豈不可慶。誠者非自成己而已也，所以成物也。此心之靈，苟非壅蔽昧没，則痛癢無不知者。國之治忽，民之休戚，彝倫之叙斁，士大夫學問之是非，心術之邪正，接於耳目而冥於其心，則此心之靈必有壅蔽昧没者矣。在物者亦在己之驗也，何往而不可致。吾反求之功，此所願與同志日切磋而不捨者。

按朱子有言，「學匪私説，惟道是求」。今以陸子此三書觀之，其意未始不與朱子同。而其稱朱子一則曰「高明」，一則曰「英特」，真有古者君子和而不同之義。豈若後世操上人之心，執一己之見，至於交惡而不可解者哉！宜其德盛仁熟，而驩然合并于晚歲也。

## 朱子答劉季章書

來喻云「書能益人與否，只在此心」等說，此又是病根不曾除得。以鄙見觀之，都無許多閑說，只着實依文句玩味，意趣自深，是不須如此，又只是立說取勝也。前與無疑書，亦有少講論，曾見之否？敬子諸人却甚進，此亦無他，只是渠肯聽人説話，依本分循次序，平心看文字，不敢如此走作閑説耳。大率江西人尚氣，不肯隨人後，凡事要自我出，自由自在，故不耐煩如此逐些理會，須要立箇高論籠罩將去。譬如讀書，不肯從上至下逐字讀去，只要從東至西一抹横説，乍看雖似新巧，壓得人過，然横物不成義理，全然不是聖賢當來本説之意，則於己分，究竟成得何事？只如臨川前後一二公，巨細雖有不同，然原其所自，則同是此一種見識，可以爲戒而不可學也。因見無疑，可出此紙，大家評量。趁此光陰未至脱暮之時，做些着實基址，積累將去，只將排比章句、玩索文理底工夫換了許多杜撰計較、別尋路脉底心力，須是實有用力處，久之自然心地平夷，見理明徹，庶幾此學有傳，不至虛負平生也。

按此書乃朱、陸不同之肯綮。蓋陸子方以學者口耳爲憂，欲其以尊德性爲先，以收放心爲要。朱子乃欲學者依文句玩味，意趣自深。又欲其趁此光陰排比章句，玩索文理，正與象山之教相左。然朱子晚歲乃兼有取于陸子之説，今摘附于後，餘見第五卷。

## 附　陸子與曾宅之書

孟子曰：「庶民去之，君子存之。」又曰：「其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」此只「存」之一字，自可使人明得此理。此理本天所以與我，非由外鑠。明得此理，即是主宰。真能爲主，則外物不能移，邪說不能惑。所病於吾友者，正謂此理不明，内無所主，一向縈絆於浮論虛說，終日只依藉外說以爲主，天之所與我者反爲客。主客倒置，迷而不反，惑而不解，坦然明白之理，可使婦人童子聽之而喻，勤學之士反爲之迷惑，自爲支離之説以自縈纏，窮年卒歲靡所底麗，豈不重可憐哉！使生在治古盛時，蒙被先聖王之澤，必無此病。惟其生於後世，學絶道喪，異端邪説充塞彌滿，遂使有志之士罹此患害，乃與世間凡庸恣情縱欲之人均其陷溺。

吾與晦翁書所謂「古人質實，不尚智巧，知之爲知之，不知爲不知。所謂『先知覺後知，先覺覺後覺』者，以其事實覺其事實，故言即其事，事即其言，所謂『言顧行，行顧言』。周道之衰，文貌日勝，事實湮於意見，典訓蕪於辨說，揣量模寫之工，依倣假借之似，其條畫足以自信，其習熟足以自安。以子貢之達，又得夫子而師承之，尚不免此『多學而識之』之見，非夫子叩之，彼固晏然而無疑。先行之訓，『予欲無言』之訓，所以覺之者屢矣，而終不悟。夫子既殁，其傳顧在曾子，蓋可觀矣」。吾友能棄去謬習，復其本心，

使此一陽爲主於内，造次必於是，顛沛必於是，無終食之間而違於是，此乃所謂「有事焉」，乃所謂「勿忘」，乃所謂「敬」。果能不替不息，乃是「積善」，乃是「集義」，乃是「善養浩然之氣」，真能如此，則不愧古人。其引用經語，乃是聖人先得我心之所同然，則不爲侮聖言矣。今終日營營如無根之木，無源之水，有採摘汲引之勞，而盈涸榮枯無常，豈所謂「源泉混混，不捨晝夜，盈科而後進」者哉？終日簸弄經語以自傅益，真所謂侮聖言者矣。

附　陸子答曹挺之書

來書氣象，甚覺齟齬。至有一貫多學之辨，此似無謂。大抵學者且當大綱思省，平時雖號爲士人，雖讀聖賢書，其實何曾篤志於聖賢事業，往往從俗浮沉，與時俯仰，徇情縱欲，汩没而不能以自振。日月逾邁，而有泯然與草木俱腐之耻，到此能有愧懼。大决之志，❶乃求涵養磨礪之方。若有事役未得讀書，未得親師，亦可隨處自家用力檢點，見善則遷，有過則改，所謂「心誠求之，不中不遠」。若事役有暇，便可觀書册，所讀書亦可隨意自擇，亦可商量程度，無不有益者。看挺之殊未曾如此着實作工夫，何遽論到一貫多學之處？此等議論可且放下，且本分隨自己日用中循省，自知愧怍，自知下手處矣。既着實作工夫，後來遇師友，却有日用中着實事可商量，不至

❶「决」，原作「洪」，今據嘉靖本改。

爲此等虛論也。

## 朱子答陸子書

來書所謂「利慾深痼」者，已無可言。區區所憂，却在一種輕爲高論，妄生内外精粗之別，以良心日用分爲兩截，謂聖賢之言不必盡信，而容貌詞氣之間不必深察者。此其爲説乖戾狠悖，將有大爲吾道之害者，不待他時末流之弊矣。不審明者亦嘗以是爲憂乎？ 此事不比尋常小小文義異同，恨相去遠，無由面論，徒耿耿耳。 李子甚不易知向學，但亦漸覺好高，鄙意且欲其着實看得目前道理、事物分明，將來不失儒家之舊，庶幾有用。 若便如此談玄説妙，却恐兩無所成，可惜壞却天生氣質，却未必如乃翁樸實頭，無許多勞攘耳。

按此書有「妄生内外精粗之別」及「聖賢之言不必盡信」等語，疑爲陸子答曾宅之而發。 然陸子謂「古人質實，不尚智巧」，朱子亦謂「樸實無許多勞攘」，是雖二先生早歲語，然中間皆有獨見，不可以爲徒異而不求真是之歸也。

## 朱子與黄直卿書

伯起説去年見陸子静説游、夏之徒自是一家學問，不能盡弃其説以從夫子之教，唯有琴張、曾晳、牧皮，乃是真有得於夫子者。其言怪僻乃至於此，更如何與商量討是處也，可嘆可嘆。

按陸子之書最尊顔子、曾子，以爲曾子傳子思，子思傳孟子，外此不可以言道。 絶不見有推尊琴張、曾晳、牧皮之

説，是豈門人流言，朱子一時聽之而以爲實然者邪？陸子之説摘附于左。

## 附　陸子與李省幹書

學於夫子者多矣，顔淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓，固無可疵，外此則有南宮适、宓子賤、漆雕開，近於四子。三人之外，[1]最後出如高子羔、曾子，雖有愚魯之號，其實皆夫子所喜。於二人中，尤屬意於子羔，不幸前夫子而死，不見其所成就，卒之傳夫子之道者乃在曾子。子思乃夫子適孫，夫子之門人光耀於當世者甚多，而子思獨師事曾子，則平日夫子爲子思擇師者可知矣。宰我、子貢、有若其才智最高，子夏、子游、子張又下一等。然游、夏已擅文學之場，其言論足以動人，光華足以耀俗，誠非以愚魯得號者所可比擬。至其傳道授業不謬於聖人，宰我、子貢、有若猶不在此位，況游、夏乎？故自曾子傳之子思，子思傳之孟子，乃得其傳，外此則不可以言道。居今之時，而尚友方册，取友當世，亦已難矣。

## 附　陸子與張輔之書

孟子於孔子，特曰「願學」而已。吾於孔子弟子，方且師仰敬畏之不暇，如顔子、曾子固不待論，平時讀書至子夏、子游、子張、蘧伯玉、南宮适諸賢言行，未嘗不惕焉愧畏欽服而師承之。而子遽可以孔子望我邪？學者大病在於師心自用。

[1]「三」，原誤作「二」，今據嘉靖本改。

師心自用則不能克己，不能聽言，雖使羲皇、唐、虞以來羣聖人之言畢聞於耳，畢熟於口，畢記於心，祇益其私，增其病耳。爲過益大，去道愈遠，非徒無益而又害之。古之所謂曲學詖行者，不必淫邪放僻，顯顯狼狽，如流俗人不肖子者也。蓋皆放古先聖賢言行，依仁義道德之意，如楊墨、鄉原之類是也。此等不遇聖賢知道者，則皆自負其有道有德，人亦以爲有道有德，豈不甚可畏哉！

按陸子前與胡季隨、曾宅之及此四書，皆亟稱夫子之没，其傳在曾子。謂曾子得之以魯，子貢失之以達。且深有憾于空言多識、務外徇人之弊。今考朱子注曾子三省章，用尹、謝二氏之説。尹氏曰：「曾子守約，故動必求諸身。」謝氏曰：「諸子之學，皆出於聖人，其後愈遠而愈失其真，獨曾子之學專用心於内，故傳之無弊，觀於子思、孟子可見矣。」然則守約，固疑於捷徑；專用心於内，固疑於近禪。而象山之學，不能免於世之疑矣。但曾子三省，忠信所以尊德性，傳習所以道問學，而朱子以忠信爲傳習之本，學者宜有味於斯言。

## 朱子答劉公度書

所喻「世豈能人人同己，人人知己，在我者明瑩無瑕，所益多矣」，此等言語殊不似聖賢意思。無乃近日亦爲異論漸染，自私自利作此見解邪？臨川近説愈肆，《荆舒祠記》曾見之否？此等議論皆學問偏枯，見識昏昧之故，私意又從而激之。若公

度之説行，則此等事都無人管，恣意横流矣。

按朱子此書深斥《荆公祠記》之非，而陸子亦與其門人胡季隨書曰：「《王文公祠記》乃是斷百餘年未了底大公案，餘子未嘗學問，妄肆指議，無足多怪。同志之士猶或未能盡察，良可慨嘆！」殆謂朱子也。今考其記，所云多與朱子《讀兩陳奏議遺墨》相出入，而又率本諸司馬温公及明道先生之言。今摘其大略，附注諸説，以見其語意所從來，亦後學考求探討之不能已者。然朱子《讀兩陳奏議遺墨》，其詞峻；陸子乃荆公鄉人，其詞婉。殆各有攸當，而朱子拔本塞原之論尤不可少也。

## 附　陸子記荆國王文公祠略

英特邁往，不屑於流俗；聲色利達之習，介然無毫毛得以入於其心；潔白之操，寒於冰霜，公之質也。掃俗學之凡陋，振弊法之因循，道術必爲孔、孟，勳績必爲伊、周，公之志也。不蘄人之知而聲光燁奕，一時鉅公名賢爲之左次。公之得此，豈偶然哉？朱子曰：「安石行己立朝之大節在當世爲如何，而其始見神宗也，直以漢文帝、唐太宗之不足法者爲言，復以諸葛亮、魏玄成之不足爲者自任，此其志識之卓然，又皆秦漢以來諸儒所未聞者，豈一時諸賢之所及哉？」用逢其時，君不世出，君或致疑，謝病求去，君爲責躬，始復視事。公之得君，可謂專矣。

新法之議，舉朝讙譁，行之未幾，天

下恂恂。公方秉執《周禮》，精白言之，自信所學，確乎不疑。君子力爭，繼之以去；小人投機，密贊其決；忠樸屏伏，憸狡得志，曾不爲悟，公之蔽也。朱子曰：「祖宗之法因時制宜，行之既久，不能無弊，則安石之變法固不可謂非其時，而其設心亦未爲失其正也。但以躁率任意而不能熟講傳思，以爲百全無弊可久之計，是以天下之民不以爲便。一時元臣故老賢士大夫羣起而力爭之者，乃或未能究其利病之實，至其所以爲説，又多出於安石規模之下，因遂肆其狠愎，倒行逆施，不復可望其罷勝己私以求利病之實，而充其平日所以自任之本心矣。」典禮爵刑，莫非天理，《洪範》九疇，帝實錫之。古所謂憲章、法度、典則者，皆此理也。公之所謂法度者，豈其然乎？爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。仁，人心也；人者，政之本也。身者，人之本也；心者，身之本也。不造其本而從事其末，末不可得而治矣。《大學》不傳，古道榛塞，其來已久。隨世而就功名者，淵源又類出於老氏。朱子曰：「三代之政，布在方册。時有先後，道無古今。舉而行之，正不能無望於後之君子。但其名實之辨，本末之序，緩急之宜，則有不可以毫釐差者。苟能於此察焉而無所悖，則其遺法雖若渺茫，❶然神而明之，在我而已。安石所謂《周禮》，乃姑取其附於己意者，而借其名高以服衆耳。若真有意於古，則格君之本，親賢之務，養民之政，善俗之方，凡古所當先而急者，曷爲不少留意，而獨於財利兵刑爲汲汲邪？」又曰：「歷考一時諸賢之論，以求至當，唯龜山楊氏指其離内外，判心迹，使道嘗無用於天下，而經世之務皆私智之鑿者，❷最爲近之。」世之君子，天常之厚，師尊載籍以輔其質者，行於天下，隨其分量有所補益，然而不究其義，不能大有所爲。其於當世之弊，有不能正，則依違其間，稍加潤飾，以

❶「渺」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❷「鑿」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

幸無禍。公方耻斯世不爲唐虞，其肯安於是乎？蔽於其末而不究其義，世之君子未始不與公同，而犯害則異者，彼依違其間，而公取必焉故也。司馬温公謂劉元城曰：「介甫變法之初，天下之人羣起攻之，而介甫不可動者，❶蓋此八字，吾友宜記之。『虚名實行，强辨堅志。』❷當時天下之論，以介甫不作執政爲屈，此虚名也。❸平生行止，無一點涴，此實行也。論議人主之前，❹貫穿經史，古今不可窮詰，故曰强辨。❺前世伏臣欲任意行一事，或不可以死生禍福恐之則已，❻介甫實不可以此動，故曰堅志。此法所以必行也。」又曰：「人言安石姦邪，則毁之太過，但不曉事，又執拗耳。」熙寧排公者，大抵極詆訾之言而不折之以至理，平者未一二而激者居八九。上不足以取信於裕陵，下不足以解公之弊，反以固其意成其事，新法之罪，諸君子固分之矣。明道先生曰：「新政之改，亦是吾黨爭之有太過，成就今日之事，塗炭天下亦須兩分其罪可也。」

按《文公語録》門人吴琮問：「萬世之下，王臨川當作如何評品？」曰：「陸象山嘗記之矣，何待他人？」問：「莫只是學術錯否？」曰：「天姿亦有拗强處。」觀此語，則又與《答劉公度書》不同。《語録》雖未足盡據，然亦不應牴牾若是，學者詳之。

## 朱子與胡季隨書

元善書説與子静相見甚款，不知其説

❶「而介甫不可動者」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❷「行强辨堅志」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❸「爲屈此」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❹「論議」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❺「强辨」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❻「禍福恐之」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

如何？大抵欲速好徑，是今日學者大病，向來所講，近覺亦未免此。以身驗之，乃知伊洛拈出「敬」字，真是學問始終日用親切之妙。近與朋友商量，不若只於此處用力，而讀書窮理以發揮之，真到聖賢究竟地位，亦不出此。坦然平白，不須妄意思想頓悟懸絶處，徒使人顛狂粗率，而於日用常行之處，反不得其所安也。

**朱子答項平父書**

示喻此心元是聖賢，只要於未發時常常識得，已發時常常記得，此固持守之要。但聖人指示爲學之方，周遍詳密，不靠一邊，故曰「敬義立而德不孤」。若如今說，則只恃一箇「敬」字，更不做集義工夫，其德亦孤立而易窮矣。須是精粗本末隨處照管，不令工夫少有空闕不到之處，乃爲善學也。此心固是聖賢本領，然學未講、理未明，亦有錯認人欲作天理處，不可不察。「識得」、「記得」，不知所識所記指何物而言？若指此心，則識者復是何物？心有二主，自相攫拏，聖賢之教，恐無此法也。持守之要，大抵只是要得此心常自整頓，惺惺了了，即未發時不昏昧，已發時不放縱耳。愚見如此，不知子静相報如何？因風録示，或可以警所不逮也。伊川先生云：「涵養須用敬，進學則在致知。」此兩句與從上聖賢相傳指訣，如合符契，但講學更須寛平其心，深沉詳細，以究義理要歸處，乃爲有補。若只草草領略，就名數訓詁上著到，則不成次第耳。

## 朱子答王子合書

前月末送伯恭至鵝湖，陸子静兄弟來會，講論之間，深覺有益，此月八日方分手而歸也。

## 朱子答曹立之書

録示陸兄書，❶意甚佳。近大冶萬正淳來訪，亦能言彼講論曲折，大概比舊有間矣。但覺得尚有兼主舊説，以爲隨時立教不得不然之意，似此未參識，不欲劇論。

## 朱子與吴茂實書

近來自覺向時工夫止是講論文義，以爲積集義理，久當自有得力處，却於日用工夫全少點檢。諸朋友往往亦只如此做工夫，所以多不得力，今方深省而痛懲之，亦欲與諸同志勉焉，幸老兄徧以告之也。陸子壽兄弟近日議論與前大不同，却方要理會講學。其徒有曹立之、萬正淳來相見，氣象皆儘好，却是先於情性持守上用力，此意自好，但不合自主張太過，又要得省發覺悟，故流於怪異耳。若去其所短，參其所長，自不害爲入德之門也。

按以上五書，前二書始拈出「敬」字及持守之要，要得此心常自整頓，惺惺了了，皆若指陸學而言。後三書稱其講論有益，及謂陸子欲隨時立教，且方要理會講學之事，然又疑其欲速好徑而

❶「録」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

流於怪異。蓋朱子至是亦微有去短集長之心，而猶有未釋然者焉。陸氏之説附見。

附　陸子論學古入官

天下有不易之理，是理有不窮之變。誠得其理則變之不窮者，皆理之不易者也。理之所在，固不外乎人也，而人之生亦豈能遽明此理而盡之哉？開闢以來，聖神代作，君臣之相與倡和彌縫，前後之相與緝理更續，其規恢締建之廣大深密，咨詢計慮之委曲詳盡。證驗之著，有足以折疑；更嘗之多，有足以破陋。被之載籍，著爲典訓，則古制之所以存於後世者，豈徒爲故實文具而已哉？以不易之理禦不窮之變，於是乎在矣。

附　陸子論學説

古者十五入大學。《大學》曰：「大學之道，在明明德，在新民，在止於至善。」此言大學指歸，欲明明德於天下，是入大學標的。格物致知，是下手處。《中庸》言博學、審問、謹思、明辨，是格物之方。讀書、親師友是學，思則在己，問與辨皆須即人。自古聖人亦因往哲之言，師友之言，乃能有進。况非聖人，豈有涌私智而能進學者。[1]

[1] 「涌」，《象山集》作「任」。

## 附　陸子答劉深甫書

來書示以方册所疑，足見爲學不苟簡。然其理皆甚明白，本無可疑。若於此未能通曉，則是進學工夫不甚純一，未免滯於言語爾。今欲一一爲深父解釋，又恐只成言語議論，無益於深父之身之心，❶非徒無益，未必不反害之也。大抵爲學，但當孜孜進德修業，使此心於日用間戕賊日少，光潤日著，則聖賢垂訓，向以爲盤根錯節未可遽解者，將涣然冰釋，怡然理順，有不知思而得之者矣。《書》曰：「思曰睿，睿作聖。」孟子曰：「思則得之。」學固不可以不思，然思之爲道，貴切近而優游。切近則不失己，優游則不滯物。《易》曰：「擬之而後言，議之而後動。」孟子曰：「權，然後知輕重。度，然後知長短。物皆然，心爲甚。」《記》曰：「心誠求之，雖不中不遠矣。」日用之間何適而非思也，如是而思，安得不切近，安得不優游？

至於聖賢格言，切近的當，昭晰明白，初不難曉。而吾之權度，其則不遠，非假於外物。開卷讀書時，整冠肅容，平心定氣，詁訓章句，苟能從容勿迫而諷詠之，其理當自有彰彰者。縱有滯礙，此心未充未明，猶有所滯而然耳，姑舍之以俟他日可也，不必苦思之。苦思則方寸自亂，自蹶其本，失己滯物，終無明時，但能於其所已通曉者，有鞭策之力，涵養之功，使德日以進，業日以修，而此心日充日明，則今日滯礙者，他日必有冰釋理順時矣。如此則讀書之次，亦

❶「父」，嘉靖本作「甫」。

何適而非思也。如是而思，安得不切近，安得不優游？若固滯於言語之間，欲以失己滯物之智强探而力索之，非吾之所敢知也。

按朱子稱陸子近方理會講學者如此。

## 附　陸子與包顯道書

得曹立之書，云晦菴報渠云：「包顯道猶有讀書親師友，是充塞仁義之説」，註云：「乃楊丞在南豐親聞其語。」故晦菴與其書，亦云：「包顯道尚持初説，深所未喻。」其答書云：「此公平時好立虚論，雖相聚時稍減其往，近却不曾通書，不知今如何也。」來書云：「叩楊丞所學，只是躬行踐履，讀聖賢書，如此而已。」觀「如此而已」之辭，則立之所報，殆不妄矣。不知既能躬行履踐，讀聖賢書，又有甚不得處。

## 附　陸子答包敏道書

昆仲爲學，不患無志，患在好進欲速，反以自病。聞説日來愈更收斂定怗，甚爲之喜。若能定怗，自能量力隨分，循循以進。倘是吾力之所不能及而强進焉，亦安能有進？徒取折傷困吝而已。

按朱子所謂怪異，所謂欲速好徑如彼，陸子所謂奇怪，所謂好進欲速如此，學者皆當奉以爲戒而内自省也。

道一編卷三

# 道一編卷四

此卷朱子之説凡十六條，所謂中焉覺疑信之相半者。附見陸子之説十四條，南軒張氏之説一條。

## 朱子答張敬夫書

子静兄弟氣象甚好，其病却是盡廢講學而專務踐履，却於踐履之中，要人提撕省察，悟得本心，此爲病之大者。要其操持謹質，表裏不二，實有以過人者。惜乎其自信太過，規模窄狹，不復取人之善，將流於異學而不自知耳。

按此書謂陸子廢講學而專務踐履，將流于異學。然朱子他日又謂：「温公只恁行將去，無致知一段。」疑其與論象山之失同。至於《滄洲精舍祝文》則云：「周、程授受，萬理一原，曰邵曰張，爰及司馬。學雖殊轍，道則同歸。」遂以温公上班周、程、張、邵，以侑宣聖，豈別有見邪？抑大賢之造詣淺深，必歷其域者然後知之，非後學小子所得驟而窺邪。

又按陸子有論明理踐行一條，朱子晚年盖嘗有取焉者，今附于左。

## 附　陸子論則以學文

欲明夫理者，不可以無其本。本之不立，而能以明夫理者，吾未之見也。宇宙之間，典常之昭然，倫類之燦然，果何

適而無其理也。學者之爲學，固所以明是理也。然其疇昔之日，閨門之內，所以慕望期嚮、服習踐行者，盖泯然乎天理之萌蘖，而物欲之蔽實豪據乎其中而爲之主，則其所以爲學之本者，固以饜矣。然而方且汲汲於明理，吾不知所謂理者，果可以如是而明之乎？苟惟得之於天者未始泯滅，而所以爲學之本者見諸日用而足以恬乎人，❶則雖其統紀條目之未詳，自可以切磋窮究，次第而講明之，而是理亦且與吾相契，而煥然釋、怡然順者，將不勝其衆矣。

## 朱子答吕伯恭書

子静舊日規模終在，其論爲學之病，多説如此即只是意見，如此即只是議論，如此只是定本。熹因與説，既是思索即不容無意見，既是講學即不容無議論。統論爲學規模，亦豈容無定本。但隨人材質病痛而救藥之，即不可有定本耳。渠却云正爲多是邪意見、閑議論，故爲學者之病。熹云如此即是自家呵叱，亦過分了。須著「邪」字、「閑」字方始分明，不教人作禪會耳。又教人恐須先立定本，却就上面整頓，方始説得無定本底道理。今如此一概揮斥，其不爲禪學者幾希矣。渠雖唯唯，然終亦未窮竟也。來喻子静之病，恐未必是。看人不看理，自是渠合下有些禪的意思，又自主張太過，須説我不是禪而諸生錯會了，故其流至此。然其好處自不可掩覆，可敬服也。

按意見議論之説，朱、陸二先生盖嘗面

❶「恬」，嘉靖本作「治」。

加究詰，宜有定論矣。然陸子雖以涵養講究爲本分事，終以閑議論非就己向實工夫，其所答門人書，今附于左。

## 附　陸子與包詳道書

近嘗得李季遠書，盛陳別後爲學工夫，大抵以爲朝夕不懈涵泳，甚有日新之意。又以詳道力以「本無事」之説排之，渠又論不可無事之故。某復書云：「所示與詳道議論不合之處，皆是講學不明。人持所見以爲説，用相切磋，殆如兒戲。」今此得信，又有與敏道異同之論，要亦是兒戲耳。

精勤不懈，有涵泳玩索之處，此亦是平常本分事，豈可必將無事之説排之？如讀書、接事、聞見，有理會不得處却加窮究理會，亦是本分事，亦豈可教他莫要窮究理會。若他持此説者，元無着實，但是虛意駕説立議論，初無益於事實。某但與敏道説此，皆是閑説話，皆緣不自就身己着實做工夫，所以一向好閑議論。閑議論實無益於己，亦豈解有明白處？須是自知此等説話是閑議論，方有就己向實工夫，涵養講究却是本分事。

## 朱子與孫敬甫書

如陸氏之學，在近年一種浮淺頗僻議論中固自卓然，非其疇匹。其徒傳習，亦有能修其身，能治其家，以施之政事之間者，但其宗旨本自禪學中來，不可揜諱。當時若只如晁文元、陳忠肅諸人分明招認，着實受用，亦自有得力處。不必如此隱諱遮藏，

改名換姓，欲以欺人而亦不可欺，徒以自欺而自陷于不誠之域也。

按朱子謂陸子本禪學，「欲以欺人人不可欺，徒以自欺而陷于不誠之域」。陸子亦有書云「苟爲大言以盖繆習，囂以自勝，豈惟不足欺人，平居静慮亦寧能自欺其心」，殆指朱子也，其言過矣。今附于左，學者得以考觀焉。

附　陸子與趙然道書

姬周之衰，此道不行。孟子之没，此道不明。千有五百餘年之間，格言至訓熟爛於浮文外飾，功利之習汎濫於天下。氣質之美、天常之厚者，固知病其末流矣，而莫知病其源。有志之士其肯自恕於此而弗求其志哉！ 今粗有其志而實不能以自拔，則所謂講學者，遂爲空言以滋僞習，豈唯無益，其害又大矣。若其善利之間嘗知決擇，大端已明，大志已立，而日用踐履未能常於清明剛健，一有緩懈，舊習乘之。念慮之間，陰流密陷，不自省覺，益積益深，或遇箴藥，勝心持之，反加文飾，因不能以自還者有矣，甚可畏也。況其大端未嘗實明，大志未嘗實立，有外强中乾之證而無心廣體胖之樂者，可不深致其思以省其過、求其實乎？略此不察而苟爲大言以盖繆習，偷以自便，囂以自勝，豈惟不足以欺人，平居静慮亦寧能以自欺乎！ 至是而又自欺其心，則所謂下愚不移者矣。誠能於此深切著明，則自成自道、自求多福者，權在我矣。前言往訓，其先得我心之所同然耳，引翼勉勵。惟日不足，何暇與章句儒譊譊，玩

慢歲月於無用之空言哉！❶

## 朱子與劉子澄書

子靜寄得對語來，語言圓轉，渾浩無凝滯處，亦是渠所得效驗。但不免有些禪底意思。昨答書戲之云「這些子恐是葱嶺帶來」，渠意不伏，然實是如此，諱不得也。

按陸子《輪對五劄》，首言版圖未復、讎恥未雪，願博求天下之俊傑，相與舉論道經邦之職。次言漢唐之治，因陋就簡，願益致尊德樂道之誠，以幸天下。次言人主莫難于知人之明，不宜信俗耳庸目，以是非古今，臧否人物。次言天下之事有可立至者，有可以馴致者。三代之政，豈終不可復，願爲之以漸而不可驟。次言人主不宜親細事，致叢脞之失。皆不見所謂禪者。然析理之精，擇言之審，百代之下孰有加于紫陽夫子者哉！殆必有豪釐之差，千里之謬者矣。學者諦玩而自得之可也。

又按以上三書，朱子之於陸子，一稱其好處可敬服，一稱其卓然非其疇匹，一稱其對語圓轉渾活無凝滯，然皆擬之爲禪學，所謂疑信之相半者如此。

## 朱子答呂伯恭書

塾蒙收拾教誨，感幸不可言，望更賜程督文字之外，因語及檢束身心大要，幸甚幸甚！子壽學生又有興國萬人傑字正純者，亦佳，見來此相聚，云子靜却教人讀書，亦

❶「玩慢」，嘉靖本作「愒玩」。

得江西朋友書亦云然。此亦皆濟事也。朱子《訓子帖》略云：到婺州即盥櫛，具刺去見呂正字。初見便稟某以大人之命，遠來親依先生講席下，禮合展拜。又云：大人再令拜稟，恨以地遠，不得瞻拜郎中公几筵，今有香一炷，令某拜獻。次日去，如引入，即諸靈筵前，拜訖，進説大人致問，❶昨聞郎中丈丈奄棄明時，恨以地遠，不獲奔慰，❷不勝慘愴之私，令某拜稟，切望以時節哀，爲道自愛。

按東萊先生居父之喪，文公遣子從學，而象山有書與東萊，甚言居憂講授之非禮，此亦二先生相異之一。然於此亦覺於尊德性、道問學各有所從入而致隆之意。陸書附左。

附　陸子與呂伯恭書

竊惟執事聰明篤厚，人人自以爲不及，樂教導人，樂成人之美，近世鮮見。如某踈愚，所聞於朋友間，乃辱知爲最深，苟有所懷，義不容默。天下事理，固有愚夫愚婦之所與知，而大賢君子不能無蔽者。元獻晏公尹南京日，文正范公居母夫人憂。元獻屈致教導諸生，文正孳孳誨誘不倦，從之遊者，多有聞于時。竊聞執事者，儼然在憂服之中，而户外之屨亦滿。伯夷、柳下惠，孟子雖言其聖，至所願學則孔子。文正雖近世大賢，至其居憂教授，豈大賢君子之所蔽乎？執事之所爲標的者，宜不在此。執事天資之美、學問之博，此事之不安於心，未契於理，要不待煩説博引而後喻。竊聞凡在交游者，皆不爲執事安，諒執事之心亦

❶「致問」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❷「慰」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

必不自安也。夫苟不安，何憚而不幡然改之乎？於此而改，其所以感發諸生亦不細矣。舜聞善若決江河，沛然莫之能禦。君子之過，及其更也，人皆仰之。伏願不憚改過以全純孝之心，不勝至願。

## 朱子與吕伯恭書

子壽兄弟得書，子静約秋涼來遊廬阜，但恐此時換却主人耳。渠兄弟今日豈易得？但子静猶似有有些舊來意思。聞其門人説子壽言其雖已轉步，而未曾移身，然其勢久之，亦必自轉。回思鵝湖講論時是甚氣勢，今何止十去七八邪。

## 朱子與林擇之書

此中見有朋友數人講學，其間亦難得樸實頭負荷得者。因思日前講論只是口説，不曾實體於身，故在己在人都不得力。今方與朋友説日用之間常切點檢，氣習偏處，意欲萌處，與平日所講相似不相似，就此痛着工夫，庶幾有益。陸子壽兄弟近日議論却肯向講學上理會，其門人有相訪者，氣象皆好，但其間亦有舊病。此間學者却與渠相反，初説只如此講，漸涵自能入德，不謂末流之弊，只成説話。至於人倫日用最切近處，亦都不得毫毛氣力，此不可不深懲而痛警也。

按朱子此書云：「日前講論只是口説，不曾實體於身，故在己在人都不得

力。」又云：「陸子壽兄弟近日議論却肯向講學上理會，其門人有相訪者，氣象皆好。」蓋朱子自是有取于象山日加一日矣。陸子之言有契于朱子者謹附于左。

## 附　陸子與胡達材書

達材資質甚美，天常亦厚，但前此講學用心多馳騖於外，而未知自反。喻如年少子弟居一故宅，棟宇宏麗，寢廟堂室，廐庫廩庾，百爾器用，莫不備具，甚安且廣。而其人乃不自知，不能自作主宰，不能汛掃堂室，修完牆屋，❶續先世之業，而日與飲博者遨遊市肆，雖不能不時時寢處於故宅，❷亦不復能享其安且廣者矣。及一旦知飲博之非，又求長生不死之藥，悦妄人之言，從事於丹砂、青芝、煅炉、山屐之間，冀蓬萊瑤池可至，則亦終苦身亡家，伶仃而後已。惟聲色、臭味、富貴、利達之求而不知爲學者其説由前，有意爲學而不知自反者其説由後，其實皆馳騖於外也。向時曾説將《孟子·告子》一篇及《論語》、《中庸》、《大學》中切己明分易曉處，朝夕諷詠。接事時但隨力依本分，不忽不執，見善則遷，有過則改，若江海之浸，膏澤之潤，久當涣然冰釋，怡然理順矣。不知曾如此作工夫否？

❶「牆」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。
❷「雖」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

## 附　陸子答劉淳叟書

申公曰：「爲治不在多言，顧力行何如耳。」今曰：「道不在多言，學貴乎自得。」明理者觀之二語之間，其病昭矣。摩頂放踵利天下爲之，墨子非不力行也。其往也，使人讓竈讓席；其反也，人與之争竈争席。楊子非不自得也。二氏不至多言而爲異端。顔、閔侍側，夫子無言可也。楊、墨交亂，告子、許行之徒又各以其説肆行於天下，則孟子之辨豈得已哉。或默或語，各有攸當。以言餂人，以不言餂人，均爲穿窬之類。夫子之於顔子，蓋博之以文。夫博學於文，豈害自得？顓臾之不必伐，衛政之必正名，冉有、季路不能無蔽，夫子不得不申言之。夷之、陳相、告子之徒，必執其説以害正理，則孟子與之反覆，不得不致其詳。必曰「不在多言」，問之弗知弗措，辨之弗明弗措，皆可削也。自得之説，本於孟子，而當世稱其好辨，自謂「博學而詳説之，將以反説約也」。《中庸》固言力行，而在學問思辨之後。今淳叟所取自得力行之説，與《中庸》、《孟子》之旨異矣。仁智信直勇剛，皆可以力行，皆可以自得，然好之而不好學，則各有所蔽。倚於一説一行而玩之，孰無其味。不攷諸其正，則人各以其私説而傳於近似之言者，豈有窮已哉！

## 附　陸子與吴仲詩書

五哥心志精神儘好，但不要被場屋富貴之念羈絆，直截將他天下事如吾家

事相似，就實論量，却隨他地步，自有可觀。若看文字時，有合意或緊要事節，不妨熟讀，讀書得文字熟底雖少，亦勝鹵莽而多者。

## 朱子與吕伯恭書

欽夫之逝忽忽半載，每一念之，未嘗不酸噎，計海内獨尊兄爲同此懷也。陸子壽復爲古人，可痛可傷。不知今年是何氣數，而吾黨不利如此。

按南軒之亡，朱子極爲之痛悼。象山亦有吾道失助之悲，且以未及通書論道而爲之抱恨，皆公言也。謹附于左。

### 附　陸子與包顯道書

南軒物故，何痛如之！吾道失助不細。近方欲通渠書，頗有所論，今遽抱恨矣。

按南軒先生嘗有書與二陸，論爲學之大端，不出致知力行二者，且稱朱子卓然特立，真金石之友。殆聞其平日各主尊德性、道問學之説，而爲之中處邪。今録以相次，庶幾一時大賢君子之切劘講肄，學者得有所觀感而爲之法守也。

### 附　南軒張氏答陸子書

某聞昆仲之賢有年矣。辱枉教，三復辭義，有感于中。第惜孤陋，不足以當

盛意也，然而不敢以虛來貺。講學不可以不精也，毫釐之差，則其弊有不可勝言者。故夫專於攷索，則有遺本溺心之患；而鶩於高遠，則有躐等憑虛之憂。二者皆其弊也。考聖人之教人，固不越乎致知力行之大端，患在人不知所用力耳，莫非致知也。日用之間，事之所遇，物之所觸，思之所起，以至於讀書攷古，苟知所用力，則莫非吾格物之妙也。其爲力行也，豈但見於孝悌忠信之所發，形於事而後爲行乎？息養瞬存以至於三千三百之間，皆合內外之實也。行之力則知愈進，知之深則行愈達。區區誠有見乎此也。如箋注詁訓，學者雖不可使之溺乎此，又不可使之忽乎此，要當昭示以用工之實，而無忽乎細微之間，使之免溺心之病而無躐等之失，涵濡浸漬，知所用力則莫非實事也。凡左右之言，皆道其用力之實也，故樂以復焉。

聖上聰明不世出，真難逢之會，所恨臣下未有以仰稱明意，大抵後世致君澤民之事業，不大見於天下者，皆吾儒講學不精之罪。故區區每願從世之賢者相與切磋究之，而盛意之辱欣幸至于再三也。元晦卓然特立，真金石之友也。然作別十餘年矣，書問往來，終豈若會面之得盡其底裏哉！伯恭一病，終未全復，深可念。向來亦坐枉費心思處多耳。心之精微，書莫能究。

## 朱子答呂伯恭書

子靜到此數日，所作子壽埋銘已見之。敘迹發明，此極有功。卒章微婉，尤見用意

深處，歎服歎服！子静近日講論比舊亦不同，但終有未盡合處。幸其却好商量，亦彼此有益也。

按以上五書，朱子始稱陸子有讀書窮理之益，與鵝湖議論不同，而又惜子壽之亡，蓋深致意于斯文之不幸焉。

## 朱子跋白鹿洞書堂講義

淳熙辛丑春二月，陸兄子静來自金陵，其徒朱克家、陸麟之、周清叟、熊鑑、路謙亨、胥訓實從。十日丁亥，熹率寮友諸生與俱至于白鹿書堂，請得一言以警學者。子静既不鄙而惠許之，至其所以發明敷暢，則又懇到明白，而皆有以切中學者隱微深錮之病，蓋聽者莫不竦然動心焉。熹猶懼其久而或忘之也，復請子静筆之于簡而受藏之。凡我同志於此反身而深察之，則庶乎其可以不迷於入德之方矣。

按朱子於此始亟稱象山之言，蓋發明懇到者，道問學之效；反身深察者，尊德性之功。學者所當究心也。講義附見。

## 附　陸子白鹿洞書堂講義

子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」此章以義利判君子小人，辭旨曉白，然讀之者苟不切己觀省，亦恐未能有益也。某平日讀此，不無所感，竊謂學者於此當辨其志。人之所喻由其所習，所習由其所志。志乎義則所習者必在於義，所習在義，斯喻於義矣。志乎利則所習者必在於利，所習在利，斯喻於利矣。故學者

之志不可不辨也。科舉取士久矣，名儒鉅公皆由此出，今爲士者固不能免此。然場屋之得失，顧其技與有司好惡如何耳，非所以爲君子小人之辨也。而今世以此相尚，使汩没於此而不能自拔，則終日從事者，雖曰聖賢之書，而要其志之所鄉則有與聖賢背而馳者矣。推而上之，則又惟官資崇卑、禄廩厚薄是計，豈能悉心力於國事民隱，以無負於任使之者哉。從事其間，更歷之多，講習之熟，安得不有所喻，顧恐不在於義耳。誠能深思是身，不可使之爲小人之歸，其於利欲之習，怛焉爲之痛心疾首，專志乎義而日勉焉，博學、審問、謹思、明辨而篤行之，由是而進於場屋，其文必皆道其平日之學、胷中之藴，而不詭於聖人。由是而仕，必皆共其職，勤其事，心乎國，心乎民，而不爲身計，其得不謂之君子乎？

祕書先生起廢以新斯堂，其意篤矣。凡至斯堂者，必不殊志。願與諸君勉之，以毋負其志。

## 朱子祭陸子壽教授文

學匪私説，惟道是求。苟誠心而擇善，雖異序以同流。如我與兄，少不並遊，蓋一生而再見，遂傾倒以綢繆。念昔鵝湖之下，實云識面之初。兄命駕而鼎來，載季氏而與俱。出新篇以示我，意懇懇而無餘。厭世學之支離，新易簡之規模。顧予聞之淺陋，中獨疑而未安。始聽瑩於胷次，卒紛繳於談端。徐度兄之不可遽以辨屈，又知兄必將返而深觀，遂逡巡而旋返，悵猶豫而盤旋。別來幾時，兄以書來。審前説之未定，

曰子言之可懷。逮予辭官而未獲，停驂道左之僧齋，兄乃枉車而來教，相與極論而無猜。自是以還，道合志同。何風流而雲散，乃一西而一東。盖曠歲以索居，僅尺書之兩通。期杖屨之肯顧，或慰滿乎予衷。屬者乃聞兄病在床，亟函書而問訊，并裹藥而携將。曾往使之未返，何來音之不祥。驚失聲而隕涕，沾予袂以淋浪。嗚呼哀哉！今兹之歲，非龍非蛇，何獨賢人之不淑，屢興吾黨之深嗟。惟兄德之尤粹，儼中正而無邪，至其降心以從善，又豈有一豪驕吝之私邪！嗚呼哀哉！兄則已矣，此心實存，炯然參倚，可覺惰昏。孰泄予衷，一慟寢門，緘辭千里，侑此一尊。

按淳熙八年一月，二先生復會于南康，議論之際，必有合者。故朱子特請象山于白鹿洞，升講席以重之，而又爲文以奠復齋。有「道合志同，降心從善」之語。後五月而東萊訃至，象山奠之，有「追惟曩昔，粗心浮氣，徒致參辰」之語，盖二先生之道至是而有殊途同歸之漸云，奠文附左。

附 陸子祭吕伯恭文

玉在山輝，珠存川媚。邦家之光，繄人是寄。惟公之生，度越流輩。顔曾其學，伊吕其志。久而益專，窮而益厲。約偏持平，棄疵養粹。《詩》傳之集，《大事》之紀。先儒是裨，麟經是嗣。訃音一馳，聞者隕涕。主盟斯文，在數君子。纍纍奪之，天乎何意。荆州云亡，吾兄既逝，曾未期年，公又棄世。竭川夷陵，忍不少俟。辛卯之冬，行都幸會。既而值公，將

命考試。糊名謄書，幾千萬紙，一見吾文，知非他士。公之藻鏡，斯已奇矣。甲午之夏，公尚居里。我坐狂愚，幅尺殊侈。言不知權，或以取戾。雖訟其非，每不自制。公賜良箴，始痛懲艾。教之以身，抑又有此。惟其不肖，往往失墜。鵝湖之集，已後一歲，輒復妄發，宛尔故態。公雖未言，意已獨至。方將優游，以受砭劑。先兄復齋，比一二歲，兩獲從款，❶言符心契。冉疾顔夭，古有是比。嗚呼天乎，胡嗇於是！ 復齋之葬，不可無紀。道同志合，惟公不二。比年以來，日覺少異，更嘗差多，觀省加細。追惟曩昔，麁心浮氣，徒致參辰，豈足酬義。期此秋冬，以親講肄，庶幾十駕，可以近理。有疑未决，有懷未既，訃音東來，心裂神碎。矯首蒼茫，涕零如霈。

## 朱子表曹立之墓略

淳熙乙未歲，予送呂伯恭至信之鵝湖，而江西陸子壽及弟子靜皆來，相與講其所聞，甚樂。子壽昆弟爲予道余干曹立之之爲人。後予守南康，立之果來。目其貌，耳其言，知其嘗從事於爲己之學，而信子壽昆弟之不予欺也。及予所請白鹿洞書院，賜額有旨，施行如章。郡守錢侯子言以書來問，孰可爲師者？予以立之告。子言欣然具書，禮授使者，踵立之之門以請，而立之病不能行矣。十年二月辛亥，竟不起，年方三十有七。子靜以書來相弔。嗚呼！吾道之衰久矣。比年以來，敬夫、子壽、伯恭，

❶「款」，原誤作「疑」，今據《陸九淵集》卷二十六改。

皆盛年相繼淪謝，而今又失吾立之，然則子静與予相弔，豈徒以遊好之私情也哉！

立之名建，幼穎悟，長知自刻厲，學古今文皆可觀。一日得《河南程氏書》讀之，始知聖賢之學爲有在也，慨然盡棄其所爲者，而大覃思於諸經。聞張敬夫講道湖湘，欲往見之，不能致，有告以沙隨程氏學古行高者，即往從之，得其指歸。既又聞陸氏兄弟獨以心之所得者爲學，其説有非文字言語之所及者，則又往受其學，久而若有得焉。子壽蓋深許之，而立之未敢以自足也，則又寓書以講於張氏。敬夫發書亦喜曰：「是真可與共學矣。」然敬夫尋没，立之竟不得見。後得其遺文，考其爲學始終之致，於是喟然歎曰：「吾平生於學，無所聞而不究其歸者，而今而後，乃有定論而不疑矣。」自是窮理益精，反躬益切，而於朋友講習之際，亦必以其所得者告之。蓋其書有曰：「學必貴於知道，而道非一聞可悟，一超可入也。循下學之則，加窮理之工，由淺而深，由近而遠，則庶乎其可矣。今必先期於一悟，而遂至於棄百事以趨之，則吾恐未悟之間，狼狽已甚，又況忽下趨高，未有幸而得之者邪。」此其晚歲用力之標的程度也。胡子有言：「學欲博不欲雜，欲約不欲陋。」信哉！如立之者，博而不雜，約而不陋，使天假之年以盡其力，則斯道之傳，其庶幾乎。

按此表謂「以心之所得者爲學，有非文字言語可及」，又謂「先期于一悟，而遂至于棄百事以趨之」，皆譏陸氏之失。然陸子之學主于孟子「先立乎其大」者，亦未始盡廢窮理之功。其教學者，惓惓以本末先後爲説，其書具存，可以

考見。若朱子之言，則實足以拯後學躐等陵節之弊，可相有而不可相無也。陸子之書，今摘附左，已見前卷者不復出。

附 陸子答詹子南書

爲學有本末先後，其進有序，不容躐等。夫子天縱之聖，自志學十五年而後立，立十年而後不惑，又十年而後知天命。其未五十也，曰：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」又十年而耳順，又十年而從心所欲不踰矩。今人天資去聖人固遠，輒欲以耳口剽竊場屋之餘習，妄論聖經，多見其不知量也。

鄉者嘗與吾友深言爲學之序，見吾友相信之篤，頗知反己就實，深以爲喜。今觀來示，頗又紛紛於無益之論，人己俱失。要之，吾友且當孜孜行其所知，未嘗與人辨論是非。辨論是非以解人之惑，其任甚重，非吾友之責也。不與之論，他日却自明白。今欲遽言之，只是强說，自加惑亂耳。



附 陸子與符舜功書

善無大小，道無淺深，皆不可强探力索。人患無志，而世乃有有志不如無志者，往往皆强探力索之病也。若無此病，譬如行千里自一步積之，苟不已，無不至，但患不行耳。

## 朱子答劉晦伯書

立之墓文已爲作矣，而爲陸學者以爲病己，頗不能平。鄙意則初無適莫，但據直書耳。

按陸子有與朱子書，亦嘗稱其文字，且叙述起居，極其親厚。盖温然友朋相與之情，無病己不平之説，豈亦因門人有所騰口而然與？

## 附　陸子與朱子書

立之墓表亦好，但叙履歷亦有未得實處。某往時與立之一書，其間叙述立之之平生甚詳，自謂真實録，未知尊兄曾及見否？敬仲夏間必來赴官，舒元賓亦當赴江漕掾，其弟元英與諸葛誠之欲因此時過此相聚，尚未見來。吕子約與誠之近與舒元英相款，稍破其執己自是之意。元英，諸公間號爲日進能乎於人者，向亦曾造函丈，曾記憶否？令嗣伯仲，❶令埍直卿，爲學日進，近更有得力者否？

## 朱子答諸葛誠之書

示喻競辨之端，三復惘然。愚意比來深欲勸同志者，兼取兩家之長，不可輕相詆訾。就有未合，亦且置勿論，而姑勉力於吾之所急。不謂乃以曹表之故，反有所激，如來喻之云也。不敏之故，深以自咎。然吾人所學喫緊着力處，正在天理人欲二者相

❶「嗣」，原誤作「似」，今據《象山集》改。

去之間耳。如今所論，則彼之因激而起者，於二者之間果何處也？子静平日所以自任，正欲身率學者，一於天理而不以一毫人欲雜於其間，恐決不至如賢者之所疑也。義理天下之公，而人之所見有未能盡同者，正當虚心平氣，相與熟講而徐究之，以歸於是，乃是吾黨之責。而向來講論之際，見諸賢往往皆有立我自是之意，厲色忿詞，如對仇敵，無復長少之節，禮遜之容。蓋嘗竊笑，以爲正使真是仇敵，亦何至此。但觀諸賢之氣方盛，未可遽以片辭取信，因默不言，至今常不滿也。今因來喻，輒復陳之，❶不審明者以爲如何耳。

## 朱子答諸葛誠之書

所喻子静不至深諱者，不知所諱何事？又云銷融其隙者，不知隙從何生？愚意講論義理，只是大家商量，尋箇是處。初無彼此之間，不容更似世俗，遮掩回護，愛惜人情，纔有異同，便成嫌隙也。如何如何？所云粗心害道，自知明審，深所歎服。然不知此心何故粗了，恐不可不究其所自來也。

## 朱子答李好古書

向來見陸删定，所聞如何？若以爲然，當用其言，專心致志，庶幾可以有得，不當復引他説，以分其志。若有所疑，亦當且就此處商量，不當遽舍所受而遠來也。東問西聽以致惶惑，徒資口耳，空長枝葉，而

❶「輒」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

無益於學問之實，不願賢者爲之，是以有問而未敢對也。

按此三書，朱子覺其門人輩皆陸太過，故其言曰：義理天下之公，人之所見，未能盡同，正當虛心熟講以歸於是。又曰：不容更似世俗，才有異同，便成嫌隙。皆至論也。然陸子亦有與門人書，其言正與朱子合，今附于左。

附 陸子與唐司法書

鄙文納去數篇，第今時人偏黨甚衆，未必樂聽斯言。總卿從朱丈遊，尤不願聞者。今時師匠尚不肯受言，何況其徒苟私門户者。學者求理，當唯理之是從，豈可苟私門户。理乃天下之公理，心乃天下之同心，聖賢之所以爲聖賢者，不容私而已。顏、曾傳夫子之道，不私孔子之門户，孔子亦無私門户，與人爲私商也。

道一編卷四

# 道一編卷五

此卷朱子之説凡十五條，所謂終焉若輔車之相倚者。附見陸子之説十條。

## 朱子答項平父書

所喻曲折及陸國正語，三復爽然，所警於昏惰者爲厚矣。大抵子思以來教人之法，惟以尊德性、道問學兩事爲用力之要。今子静所説專是尊德性事，而熹平日所論却是道問學上多了。所以爲彼學者多持守可觀，而看得義理全不子細，又別説一種杜撰道理，遮蓋不肯放下。而熹自覺雖於義理上不敢亂説，却於緊要爲己爲人上多不得力。今當反身用力，去短集長，庶幾不墮一邊耳。

按此書則知朱子所以集諸儒之大成者如此，世之褊心自用、務强辨以下人者，於是可以惕然而懼，幡然而省矣。然陸子亦有書論爲學有講明，有踐履，全與朱子合，而無中歲枘鑿之嫌。書附于左。

## 附　陸子與趙詠道書

爲學有講明，有踐履。《大學》致知格物，《中庸》博學、審問、謹思、明辨，《孟子》始條理者智之事，此講明也。《大學》脩身正心，《中庸》篤行之，《孟子》終條理者聖之事，此踐履也。「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」「欲脩其身

者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。」自《大學》言之，固先乎講明矣。自《中庸》言之，學之弗能，問之弗知，思之弗得，辨之弗明，則亦何所行哉！未嘗學問思辨，而曰吾唯篤行之而已，是冥行者也。自《孟子》言之，則事蓋未有無始而有終者。講明之未至，而徒恃其能力行，是猶射者不習於教法之巧，而徒恃其有力，謂吾能至於百步之外，而不計其未嘗中也。故曰：「其至爾力也，其中非爾力也。」講明有所未至，則雖材質之卓異，踐行之純篤，如伊尹之任，伯夷之清，柳下惠之和，不思不勉，從容而然，可以謂之聖矣，而孟子顧有所不願學。拘儒瞽生又安可以其硜硜之必爲而傲知學之士哉！然必一意實學不事空言，然後可以謂之講明。若謂口耳之學爲講明，則又非聖人之徒矣。

按草廬吴氏爲國子司業，謂學者曰：「朱子於道問學之功居多，而陸子靜以尊德性爲主。問學不本於德性，其敝必偏於言語訓釋之末，故學必以尊德性爲本，庶幾得之。」當時議者以草廬爲陸學而見擯焉，然以朱子此書觀之，則草廬之言正朱子本意，學者宜考於斯。

## 朱子答陳膚仲書

陸學固有似禪處，然鄙意近覺婺州朋友專事聞見，而於自己身心全無工夫，所以每勸學者兼取其善，要得身心稍稍端静，方於義理知所決擇，非欲其兀然無作，以冀於

一旦豁然大悟也。吾道之衰，正坐學者各守己偏，不能兼取衆善，所以終有不明不行之弊，非是細事。

按朱子書在前兩卷者，曰「子靜全是禪學」，至此始謂「陸學固有似禪處」，且「勸學者要得身心稍稍端靜，方於義理知所決擇」。即是觀之，則道問學固必以尊德性爲本，而陸學之非禪也明矣。陸子之言有與朱子相發者，謹附著之。

附　陸子答包詳道書

垂諭新功，以是未能寬裕，所以費力處多。「優而柔之，使自求之；饜而飫之，使自趍之。若江海之浸，膏澤之潤」，此數語不可不熟味，於己於人皆當如此。若能若此靜處應事，讀書接人皆當有益。優游寬裕，却不是委靡廢放，此中至健至嚴，自不費力。恐詳道所謂奮迅者，或不免助長之患。

## 朱子與吕子約書

孟子言學問之道，惟在求其放心。而程子亦言心要在腔子裏。今一向耽着文字，令此心全體都奔在册子上，更不知有己，便是箇無知覺不識痛癢之人，雖讀得書，亦何益於吾事邪！

按此正陸子之學，平日諄複以教人者也。

附　陸子論學問求放心

舉天下從事於其間而莫知其説，理

無是也。而至於有是，是豈可以不論其故哉？學問也者，是舉天下之所從事於其間者也。然于其所以學問者而觀之，則汙雜茫昧，駁乎無以議爲也。古者學問之道，於是而有莫知其説者矣。仁，人心也。心之在人，是人之所以爲人，而與禽獸草木異焉者也，可放而不求哉？古人之求放心，不啻如飢之於食，渴之於飲，焦之待救，溺之待援，固其宜也。學問之道，盖於是乎在。下愚之人忽視玩聽，不爲動心，而其所謂學問者，乃轉爲浮文緣飾之具，❶甚至於假之以快其遂私縱欲之心，扇之以熾其傷善敗類之焰，豈不甚可歎哉！「學問之道無他，求其放心而已矣。」孟子斯言，誰爲聽之不藐者。❷

## 附 陸子與舒元賓書

此心之良，本非外鑠，但無斧斤之伐，牛羊之牧，則當日以暢茂。聖賢之形容詠歎者，皆吾分内事。日充日明，誰得而禦之。尊兄看到此，不須低回思索，特達奮發，無自沉於縈迴迂曲之處，此事不借資於人，人亦無着力處。聖賢垂訓，師友切磋，但助鞭策耳。

## 朱子答陸子書

昨聞嘗有丐外之請，而後未遂，今定何

❶「具」，原誤作「其」，今據《象山集》改。
❷「聽」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

如？莫且宿留否？學者後來更得何人？顯道得書云「嘗詣見」，不知已到未？子淵去冬相見，氣質剛毅，極不易得，但其偏處亦甚害事。雖嘗苦口，恐未必以爲然。今想到部，必已相見，亦嘗痛與砭劑否？道理雖極精微，然初不在耳目見聞之外，是非黑白即在面前，此而不察，乃欲別求玄妙於意慮之表，亦已誤矣。熹衰病日侵，去年災患亦不少。比數日來病軀方似略可支吾，然精神衰減，日甚一日，恐終非能久於世者。所幸邇來日用功夫頗覺有力，無復向來支離之病，甚恨未得從容面論，未知異時相見，尚復有異同否耳。

按朱子此書謂「邇來日用功夫頗覺有力，無復向來支離之病」，蓋「支離」二字，始見於此。其謂「別求玄妙於意慮之表」，蓋指傅子淵。子淵嘗學於朱、陸之門者，故又曰：「亦嘗痛與砭劑否？」考象山與子淵書，有云「所談益高而無補于實行」者，正朱子之意，今附于左。或疑朱子書尾尚持異同之說，以二書味之，朱子既自以支離爲病，陸子亦復以過高爲憂，則二先生胥會，必無異同可知。惜其未及胥會，而陸已下世矣。

又按朱子他日答人，有不計平日異同之說，疑於陸子終有未釋然者。然其言曰：「足下何其慮之不審，而爲此傲睨之詞，況賢者之燭理，似未甚精，立心似未甚定。竊意且當虛心擇善，求至當之歸，以自善其身。此外蓋不惟有所不暇，而亦非所當預也。」味其詞意，蓋因其人所通書語狂僭而發，非有憾于陸氏也。

## 附　陸子與傅子淵書

夫子言：「君子喻於義，小人喻於利。」孟子謂：「欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。」讀者多忽此，謂爲易曉，故躐等陵節，所談益高，而無補於實行。今子淵知致辨於此，可謂有其序矣。大端既明，趍向既定，則明善喻義，當使日進，德當日新，業當日富。《易》之學聚問辨，寬居仁行，《中庸》之博學、審問、謹思、明辨、篤行，皆聖人之明訓，苟能遵之，當隨其分量有所增益，凡此皆某之所願從事，而願與朋友共之者。

## 朱子答吕子約書

日用工夫，比後何如？文字雖不可廢，然涵養本原而察於天理人欲之判，此是日用動静之間不可頃刻間斷的事。若於此處見得分明，自然不到得流入世俗功利權謀中去矣。熹亦近日方實見得向日支離之病，雖與彼中症候不同，然其忘己逐物，貪外虚内之失，則一而已。程子説：「不得以天下萬物撓己，己立後自能了得天下萬物。」今自家一箇身心不知安頓去處，而談王談霸，將經世事業别作一箇伎倆商量講究，不亦誤乎。

按此書謂「方始實見得向日支離之病，雖與彼中症候不同」，盖指陸子而言。謂或以支離而失之，或以過高而失之，

其所病異，而失則一也。

## 朱子答何叔京書

向來妄論持敬之説，亦不自記其云何，但因其良心發見之微，猛省提撕，使心不昧，則是做工夫底本領。本領既立，自然下學而上達矣。若不察於良心發見處，即渺渺茫茫，恐無下手處也。所喻「多識前言往行」，固君子之所急，熹向來所見亦是如此。近因反求未得箇安穩處，却始知此未免支離。如所謂「因諸公以求程氏，因程氏以求聖人」，是隔幾重公案。曷若默會諸心以立其本，而其言之得失自不能逃吾之鑒邪？

按朱子此二書，謂學者「自家一箇身心不知安頓去處，而談王談覇，將經世事業別作伎倆」，謂「不察於良心發見處，即渺渺茫茫，恐無下手處」，又謂「多識前言往行，固君子所急」，「近因反求未得箇安穩處，却始知此未免支離」。而陸子與人書曰：「事外無道，道外無事」，「前言往行，所當博識」，顧其心苟病，則非徒無益，所傷實多。他日敗事，如房琯、荆公，可勝既乎？又曰：「若得平穩之地，不以動靜而變，苟動靜不能如一，是未得平穩也。」蓋兩先生之言，不約而同者如此，謹附著之。

## 附 陸子與陳正己書

古之學者以養心，今之學者以病心。古之學者以成事，今之學者以敗事。足下嘗言事外無道，道外無事。足下今日

智慮非知此者，特習聞其說，附會其私意耳。如此讀書，殆將食蟛蜞矣。前言往行，所當博識。古今興亡治亂，是非得失，亦所當廣覽而詳究之。顧其心苟病，則於此事業，奚啻聾者之想鍾鼓，盲者之測日月，耗氣勞體，喪其本心，非徒無益，所傷實多。他日敗人事如房琯之車戰，荆公之均輸者，可勝既乎！

## 附 陸子答潘文叔書

怠墮急迫兩偏，此人之通患，若得平穩之地，不以動静而變。若動静不能如一，是未得平穩也。涵泳之久，馳擾暫殺，所謂飢者甘食，渴者甘飲，本心若未發明，終然無益。若自謂已得静中工夫，恐只增擾擾耳。何適而非此心，心正則静亦正，動亦正；心不正則雖静亦不正矣。若動静異心，是有二心也。

## 朱子答吴伯豐書

閑中頗有學者相尋，早晚不廢講學，得以自警。然覺得今世爲學不過兩種，一則徑趍簡約，脱略過高；一則覺得外馳，支離煩碎。其過高者固爲有害，然猶爲近本；其外馳者詭譎狼狽，更不可言。吾儕幸稍平正，然亦覺欠却涵養本原功夫，此不可不自反也。

按朱子謂兩種爲學之人，其一徑趨簡約，脱略過高，盖指陸子之門人。其一覺得外馳，支離繁碎，殆謂己之門人也。然陸子晚年益加窮理之功，朱子晚年益致反身之誠。取是編前後所書

者考之，則二先生之學，所謂去短集長兼取衆善者，真入道進德不易之法程也。

## 朱子與周叔謹書

應之甚恨未得相見，其爲學規模次第如何？近來吕、陸門人互相排斥，此由各徇所見之偏，而不能公天下之心以觀天下之理，甚覺不滿人意。應之蓋嘗學於兩家，未知其於此看得果如何？因話扣之，因書喻及爲幸也。熹近日亦覺向來説話有大支離處，反身以求，正坐自己用功亦未切耳。因此减去文字功夫，覺得閑中氣象甚適。每勸學者亦且看《孟子》「道性善」、「求放心」兩章，着實體察收拾爲要。其餘文字且大概諷誦涵養，未須大段着力考索也。

按朱子此書，勸學者且讀《孟子》「道性善」、「求放心」兩章，着實體察，其餘文字未須着力考察，蓋與陸子爲一家之言。而陸子之言已見前卷者不復重出，間附一書，以備參考。

### 附　陸子與邵中孚書

居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，乃吾分内事耳。若不親師友，汩没於流俗，驅而納諸罟獲陷穽之中，而莫之知避，豈不可憐哉！孟子曰：「苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。」今吾友既得其本心矣，繼此能養之而無害，則誰得而禦之。如木有根，苟有培浸而無傷戕，則枝葉當日益暢茂。如水有源，苟有疏浚而無壅窒，則波流當日

益充積。所謂「原泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是」。大抵讀書，詁訓既通之後，但平心讀之，不必强加揣量，則無非浸灌、培益、鞭策、磨勵之功。或有未通曉處，姑缺之無害，且以其明白昭晰者日加涵泳，則自然日充日明，後日本源深厚，則向來未曉者將亦有渙然冰釋者矣。

《告子》一篇，自「牛山之木嘗美矣」以下，可常讀之，其浸灌培植之益，當日深日固也。其卷首與告子論性處，却不必深考，恐其力量未到，則反惑亂精神，後日不患不通解也。此最是讀書良法，其他非相見莫能盡。《尚書・臯陶》、《益稷》、《大禹謨》、《太甲》、《説命》、《旅獒》、《洪範》、《無逸》等篇，可常讀之。

## 朱子答吕子約書

日用工夫，不敢以老病而日懈，覺得此心操存舍亡，只在反掌之間。向來誠是太涉支離，若無本以自立，則事事皆病耳。又聞講授亦頗勤勞，此恐或有未便。今日正要清源正本，以察事變之幾微，豈可一向汩溺於故紙堆中，使精神昏弊，失後忘前，而可以謂之學乎？

按朱子謂「覺得此心操存舍亡，只在反掌之間」，又謂：「豈可汩没於故紙堆中，使精神昏蔽，而可謂之學？」陸子之言則曰：「念慮之正不正，在頃刻之間。」又謂：「非明實理有實行之人，往往乾没于文義間，爲蛆虫識見以自喜而已。」朱子前所謂道合志同者，於是

益驗。陸書附左。

附　陸子雜説

念慮之正不正，在頃刻之間。念慮之不正者，頃刻而知之，即可以正。念慮之正者，頃刻而失之，即是不正。此事皆在其心，《書》曰：「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖。」

附　陸子與胥必先書

讀書最以精熟爲貴。煩喻德固，且熟讀比卦爲佳。德固前此於文義間多未通曉，近所以開發之者，非在文義，每爲德固解説，必令文義明暢，欲不勞其思索，不起其疑惑，使末不害本，文不妨實。常令文義輕而事實重，於事實則不可須臾離，於文義則曉不曉不足爲重輕，此吾解説文義之妙旨，必先亦不可不知也。然此亦豈可强爲之哉！非明實理有實事實行之人，往往乾没於文義間，爲蛆虫識見以自喜而已，安能任重道遠，自立於聖賢之門牆哉！

## 朱子答吕子約書

年來覺得日前爲學不得要領，自做身主不起，反爲文字奪却精神，不是小病。每一念之，惕然自懼，且爲朋友憂之。而每得子約書，輒復恍然，尤不知所以爲賢者謀也。訓導後生若説得是，當極有可自警省處，不會減人氣力。若只如此支離，漫無統紀，則雖不教後生，亦只見得展轉迷惑，無

出頭處也。

按以上七書，曰：「日用工夫頗覺有力，無復向來支離之病。」曰：「近日方實見得向日支離之病。」曰：「却始知此未免支離。」曰：「覺得外馳支離繁碎。」曰：「向來説話有大支離處。」曰：「向來誠是太涉支離。」曰：「若只如此支離漫無統紀，展轉迷惑無出頭處。」蓋朱子深有見于後學支離之弊，不可不拯，故於書札之間屢掇以語人，鞭策淬礪，極其警惻。所謂豪傑之才，聖賢之學知有義理之公，而無彼我之間，百世之下所當刻骨而師之者也。

## 朱子答滕德章書

陸丈教人，於收拾學者散亂身心甚有功。然講學趍向上，不可緩，要當兩進乃佳耳。

## 朱子答符復仲書

聞向道之意甚勤，向所謂義利之間誠有難擇者，但意所疑以爲近利者，即便舍去可也。向後見得親切，却看舊事，又有見未盡，舍未盡者不解，有過當也。見陸丈回書，其言明當，且就此持守，自見功効，不須多疑多問，却轉迷惑也。

按此二書皆稱象山爲陸丈，所以尊禮之如此。前一書稱其收拾身心有功，居敬之益密者也。後一書稱其所言明當，窮理之益精者也。朱陸二先生於是將所謂一而二，二而一者乎！

## 朱子答滕德粹書

示問曲折具悉。大抵守官且以廉勤愛民爲先，其他事難預説。幸四明多賢士，可以從遊。不惟可以咨决所疑，至於爲學修身，亦皆可以取益。熹所識者，楊敬仲簡、呂子約監米倉，所聞者沈國正煥、袁和叔燮，到彼皆可從遊也。

## 朱子答林退思書

舒大夫向嘗相見於會稽，所論未合。今想其學，益有成矣。聞其政亦甚佳，有本者固如是也。不及爲書，因便幸略道意。

## 朱子答詹帥書

高教授能留意學校，甚善。渠嘗從陸子静學，有意爲己，必能開道其人也。近日諸處教官，亦有肯留意教導者，然其所習不過科舉之業，伎倆愈精，心術愈壞，蓋不如不教，猶足以全其純愚之爲愈也。

按此三書皆致禮于陸氏門人者，蓋朱子晚年不獨尊其師，而又兼重其高第弟子如此。

跋　西山真氏跋傅正夫所編慈湖訓語

慈湖先生之道，學者所共尊。顧嘗側聽諸公間，或不能無竊議者，謂：「泯心思、廢持守、談空妙、略事爲也。」今觀

正夫所録，有曰：「無思甚妙，思之正亦甚妙。」又曰：「徒思固不可爲學，不思如何是學。」然則先生之學，其果泯心思邪？曰：「學未純熟，不可廢守。」又曰：「敬以守之，於意態未動之先，守定用力，自然光明。」先生之學，其果廢持守邪？至於言道以本心爲正，言德以直心爲主，則其論篤至平實，既與談空説妙者不同。而爲當世之務，討論區畫若指諸掌，又非脱略事爲者也。是四者既皆異乎所聞，至其爲説，有曰：「成身莫如敬，《書》曰欽，曰敬，曰謹，曰克艱，曰孜孜，曰兢兢，曰勤恤。三五盛際，君以此命臣，臣以此戒君，盖灼知不敬，則此心易動。敬則此心不動，此心微動，百過隨之。此心不動，常一常明。」嗚呼，斯言至矣！非正夫之心與先生通貫爲一，豈能傳之簡牘，不失其真哉！然則先生之言，固有功於後學，而正夫所録，又有功於先生者也。

按慈湖先生，象山高第，當時攻陸學者必以慈湖爲首。然西山先生論其所得乃如此，可謂理到之言矣。此所以卒傳斯道，而爲朱子之世適也與。

道一編卷五

# 道一編卷六

此卷凡六條，皆後賢論二先生者。後賢之論二先生多矣，然獨有取於是焉，以其究事精審，觀理平正，而無偏黨、適莫之弊也。

## 道園虞氏跋朱先生答陸先生書 道園名集，臨川人。

按《朱子年譜》載《陸先生與人帖》云：「朱元晦在浙東，大節殊偉，劾唐與正一事，尤快台人之心。雖士大夫議論不免紛紜，今其是非已明白。江東之命，出於九重，特達於群疑之中，此尤可喜。」即書中所謂「長者亦不以其力辭爲過者也」。又按《朱子答葉公謹後復姓周，更名叔謹書》云：「近日亦覺向來說話有大支離處，反身以求，正坐自己用功亦未切尔。因此減去文字工夫，覺得氣象甚適。」又《與胡季隨書》云：「衰病如昔，但覺日前用工泛濫不甚切己，方與一二學者力加鞭約，爲克己求仁之功，亦粗有得力處。」此兩書皆同時所發，正與書中所謂「病中絶學捐書，却覺得心身頗相收管，似有少進步處，向來泛濫真是不濟事」之語合。蓋其所謂泛濫，正坐文字太多，所以此時進學用功實至于此也。然竊觀其反身以求之說，克己求仁之說，令學者且看《孟子》「道性善」、「求放心」之說，直截如此用功，蓋其平日問辨講明之說極詳，至此而切己反求之功愈切，是以於此稍却其文字之支離，深憂夫詞說之泛濫，一旦用力而其效之至速

如此，故樂爲朋友言之也。病中絶學捐書，豈是槁木死灰，心如牆壁以爲功者，朱子嘗歎道學問之功多，尊德性之意少，正謂此也。噫！陸先生之門，傳之未久，當時得力者已盡，而後來者失其宗，然後知朱子之説先傳後倦之有次第也。

按朱子此書與陸子有「病中絶學捐書，覺得身心頗相收管」、「向來泛濫真是不濟事」之語，然不見于《大全集》中，殆門人去之也。明道嘗爲新法條例司官，而伊川作行狀略之，歐陽公記吕、范解仇事，而忠宣公於碑文删之。況學識之下先正者，宜其不能釋然於此也。

**貞白鄭氏表融堂錢先生墓略** 先生名時，家淳安，慈湖門人。貞白名千齡，歙人。

予既爲朱子立祠學宫，復表融堂先生之墓，所以息黨同伐異之論，而爲至當精一之歸。夫陸氏之所以異於朱子者，非若異端之别爲一端緒也。特所見出於高明，而或謂智者過之耳。今之學者，發言盈庭，宗朱之説概行，毁陸子之議肆起，❶豈善學前輩者哉！且朱子之言無極，天下之公言也，象山之議無極，亦天下之公言也。偶其所見有不同，故終身有不苟合者，後之黨朱而伐陸者，又豈天下之公言哉！

按此表實用朱子「學匪私説，惟道是

❶「發言盈庭」至「議肆起」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

求」之言。

## 師山鄭氏送葛子熙序略 師山名玉，歙人。

方朱、陸二先生相望而起也，以倡明道學爲己任。陸氏之稱朱氏，曰「江東之學」，朱氏之稱陸氏，曰「江西之學」。兩家學者各尊所聞，各行所知，今二百餘年，卒未能有同之者。以予觀之，陸子之質高明，故好簡易；朱子之質篤實，故好邃密。蓋各因其質之所近而爲學，故所入之途有不同爾。及其至也，三綱五常，仁義道德，豈有不同者哉？況同是堯舜，同非桀紂，同尊周孔，同排釋老，同以天理爲公，同以人欲爲私，大本達道，無有不同者乎。

後之學者，不求其所以同，惟求其所以異，江東之指江西則曰此怪誕之行也，江西之指江東則曰此支離之説也，而其異益甚矣，此豈善學聖賢者哉！朱子之説，教人爲學之常也。陸子之説，高才獨得之妙也。二家之學亦各不能無弊焉，陸氏之學，其流弊也如釋子之談空説妙，至於鹵莽滅裂而不能盡致知之功；朱氏之學，其流弊也如俗儒之尋行數墨，至於頽惰委靡而無以收力行之效。然豈二先生之言垂教之罪哉，蓋後之學者之流弊云爾。

## 師山鄭氏與汪真卿書略

自周程朱子以來，三尺之童即談忠恕，目未識丁亦聞性與天道，一變而爲口耳之弊。蓋古人之學，是以所到之深淺爲所見之高下，所言皆實事。今人之學，是遊心千里之外而此身元不離家，所見雖遠而皆空

言矣。又近時學者未知本領所在，先立異同，宗朱子則肆毁象山，黨陸氏則非議朱子，此等皆是學術風俗之壞，殊非好氣象也。某嘗謂陸子静高明不及明道，縝密不及晦庵，然其簡易光明之説，亦未始爲無見之言也。故其徒傳之久遠，施於政事卓然可觀，而無頹墮不振之習。但其教盡是略下功夫而無先後之序，而其所見又不免有知者過之之失，故以之自修雖有餘，而學之者恐有弊。是學者自當學朱子之學，然亦不必謗象山也。此皆以其知而言爾，至若行之之方，以敬爲主，則不放肆而心廣體胖；以謹獨爲要，則工夫無間斷而自强不息。雖聖人之純亦不已，皆由此進，高明以爲如何？

按此二條，議論平正，可驗學術之醇。宜其能振高風于一時，全大節于叔世也。

## 東山趙氏對江右六君子策略東山名汸，休寧人。

陸先生之學與朱子不同，蓋有非愚生之所能盡知者。然朱子之學實出周、程，而周子之學，學乎顔子之學者也。程子亦曰：「孟子才高，學之無可依據，學者當以顔子爲師。」至朱子之告張敬夫，則又以伯子渾然天成，恐闊大難依，而有取於叔子，以成其德焉。其自知也明矣。陸先生以高明之資，當其妙年，則超然有得於孟氏立心之要，而獨能以孟子爲師。且謂「幼聞伊川之言，若惕我者」。❶觀其尚論古人者，不同如是，則其入德之門，固不能無異矣。

❶「惕」，原誤作「湯」，今據四庫本《新安文獻志》改。

夫儒者之學，莫嚴於義利之辨，而學術之弊，率由氣禀之偏。孟子「舜跖雞鳴之分」，周子「善惡剛柔之論」，其析之也精矣。陸先生之在白鹿，朱子請其一言以警後學，先生爲講「君子喻於義，小人喻於利」一章，深察乎學者心術之微，而欲其致於二者之辨，聽者爲之動心流汗，朱子請其書而藏之。今觀先生之言，深切明白，使人羞惡之心由然而生，誠不愧於孟子之訓矣。然周子之説親授於程子，而朱子釋之曰「上天之載，無聲無臭，而實造化之樞紐，品彙之根柢也。以其無形而有理，故曰『無極而太極』，以其有理而無形，故曰『太極本無極』」，所謂關百聖而不惑者也。陸先生兄弟謂「太極」上不當更加「無極」字，移書争之，往復數四，累千萬言而不能相一，何歟！夫以「中」訓「極」者，是知太極之本體矣，而「中」非「太極」所當得名之實也。謂易有太極，不當言無者，是知論太極者之不當淪於高虛矣，而猶未知周子立言之妙也。然觀朱子嘗謂子静不知有氣禀之性，則其於周子之書，庸有未深考者矣。鵝湖之論終以不合而罷者，則又有説焉。夫所謂墟墓而哀也，宗廟而欽也，即孟子所謂人見孺子將入井之心，而朱子所謂介然之頃抑有覺焉，則其本體已洞然者也。原其所指，皆由已發之心而悟其未發之心，則其要歸亦有不容於不同者乎？然而簡易支離之説，邃密深沉之説，終有未合，於是毫分縷析者，深辨乎疏目闊節之多矣；石稱丈量者，又以銖銖寸寸爲必差，則其所甚異者，殆無過於斯矣。執事之言曰：「二家之精微，非大賢相與剖擊，則下二賢一等者殆無從而知矣。」至哉言也，其深有得於二賢者乎！

晚學管窺，復何所容喙，無亦徵之於二先生所自言者，可乎？

子朱子之答項平甫也，其言曰：「自子思以來教人之法，惟以尊德性、道問學爲用力之要，陸子静所説專是尊德性事，而熹平日所論，却是道問學上多了。今當反身用力，去短集長，庶不墮一偏也。」觀乎此言，則朱子進德之序可見矣。陸先生之祭吕伯恭也，其言曰：「追惟曩昔，粗心浮氣，徒致參辰，豈足酬義。」觀乎斯言，則先生克己之勇可知矣。夫以二先生之言如此，豈鵝湖之論至是而各有合邪？使其合并於莫歲，則其微言精義必有契焉。而子静則既往矣，抑子朱子後來德盛仁孰，所謂去短集長者，使子静見之，又當以爲如何也。

今朱子之書，家傳人誦，其端緒之明，則顔、曾、思、孟以至於周、程、張子之所傳，可徵也。其工夫之密，則自洒掃、應對、進退而達乎脩齊治平無間也，豈有待於愚言而後知哉！獨陸氏之學則知者鮮，故愚亦不足以言之也。然嘗聞孟子曰：「仁，人心也。放其心而不知求，哀哉！學問之道無他，求其放心而已矣。」又曰：「耳目之官不思，而蔽於物。心之官則思。先立乎其大者，則小者不能奪也。」此陸先生之學所從出也。是故先生非不致知也，其所以致知者異乎人之致知。先生非不集義也，其所以集義者異乎人之集義。他日朱子嘗曰：「子静是爲己之學。」又曰：「子静平日所以自任，正欲身率學者一於天理，而不以一毫人欲雜於其間。」則其所以夐出千古者，豈不在於斯乎！若曰：「苟此心之在，擴充持守爲可略，學貴自得，則思索講習之皆非。」雖學知利行之士不足以語此，而況於

小子後生之至愚極暗者乎！《易》曰：「學以聚之，問以辨之。」又曰：「精義入神，以致用也。利用安身，以崇德也。」豈徒曰易簡之云乎！此先生之高明，所以爲不可及也。然則其可以易而言乎，奈何前脩日遠，後學寡師，求之而未得其要，察焉而不見其端，於是專務考索者傅會繳繞，而終不知本心之何在。❶致力持守者師心自用，而卒無以異於常人。然後知二先生之所爲深憂而過計者，蓋有在也。

按此篇曲盡二先生道德之詳，獨謂朱子去短集長之説在陸子没世之後，則恐未然。蓋朱子劾唐仲友在淳熙九年，陸子有書亟稱之。而虞道園考朱子《與陸子書》，所謂「病中絶學捐書，覺得身心頗相收管」及周叔謹、胡季隨二書皆在一時，則兩先生殊途同歸之好，當不出此數歲間。而謂陸子去世，不及與朱子合并者，殆未之深考也。

## 東山趙氏贊象山陸先生象

儒者曰其學似禪，佛者曰我法無是。超然獨契本心，以俟聖人百世。

按此亦因朱子謂「陸學固有似禪處」一句而發，然歷考先正之論象山者博而費，不若東山此贊之約而該也。

道一編卷終

❶「繳繞而終」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

## 跋❶

右《道一編》，迺篁墩先生取朱、陸二夫子筆札，鈔釐成帙而次爲著説也。蓋二夫子之學，人惟知其始之異，不復究其終之同，故不得已爲是編以合之。然前此未之有聞，使非先生博約之至，孜以示人，何足以知之。信敬閲之餘，遂命工刻梓，廣其傳，與四方學者共焉。俾知夫尊德性、道問學之説當交脩並進，爲造道不易之方。凡紛紛者可無容議矣。

嗚呼！二夫子去今四百有餘年，無一能要其指歸者，兹始得白於先生之編，則先生有功於斯道，豈爲少哉！若泛然綴葺，無補世教，先生亦奚暇爲之。竊恐不諦觀者或尚持於初説，因識其後。雖然大賢君子之道，在天下後世必有公論，豈以人言之是非爲加損哉！

弘治庚戌冬十一月朔旦，門生祁閶李信識。

婺源汪道全繕寫

❶ 原無題，今補。

# 困知記

〔明〕羅欽順 撰
劉美紅 校點

# 目録

# 校點説明

《困知記》九卷，明代著名理學家羅欽順撰。羅欽順，字允升，號整菴，江西吉州泰和人，生於憲宗成化元年（一四六五），卒於世宗嘉靖二十六年（一五四七），贈太子太保，謚文莊。弘治六年（一四九三）進士及第，授翰林編修，後歷任南京國子監司業、吏部左侍郎、南京吏部尚書等職。嘉靖六年，辭禮部尚書、吏部尚書之召，致仕居家，潛心於學。《困知記》即是其窮二十餘年研磨體究之功而成於晚年的重要哲學著作。此外，羅氏還著有《整菴存稿》二十卷、《整菴續稿》十三卷。

羅欽順早嘗遊心於佛，四十歲前後，始慨然有志於儒學，並以衛道爲己任。當是時，程朱理學演變爲僵化的官學，流於支離，日漸式微，而禪學、心學卻蓬勃發展，風靡天下。爲抗辯禪學、心學，捍衛程朱理學的正統地位，羅欽順在批判繼承程朱理學的基礎上，構建出了一套自己的理論系統。《困知記》即羅氏衛道之作，既對程朱理學的內在弊病進行了深入剖析，又對陸王心學及佛氏禪學進行了不遺餘力的批判。

在《困知記》中，羅氏旗幟鮮明地提出了「理氣一物」、「理只是氣之理」的氣本論思想。在此脈絡下，羅氏消解了程朱理學中理與氣、天命之性與氣質之性、道心與人心、天理與人欲等重要問題上的二元分判格局，批評了陸王「心即理」、「良知即天理」的命題以及王陽明釋格物爲格心、致知爲致良知的做法，同時還抨擊了佛氏「明心見性」之説，認爲其錯誤在於「有見於心，無見於性」。羅氏的理氣論促成了明代理學的氣學轉向，對明清學術典範的轉換影響甚深。

根據羅氏最後一個自刻本，《困知記》全稿共六卷。其中，《困知記》上下兩卷，成於嘉靖七年；

《困知記續》兩卷，分別完成於嘉靖十年、十二年；《三續》、《四續》各一卷，完成於嘉靖二十五年。另有附録一卷，收入與人論學書信。後世不斷翻刻，又增加了序言、續補、後跋、後語、後序、外編等内容。

《困知記》流傳版本甚多，主要有明嘉靖十六年鄭宗古刻本、隆慶四年周弘祖刻本、萬曆七年刻本、萬曆二十年李楨重校本刻本、天啓三年羅珽仕刻本，清康熙四十七年福州《正誼堂全書》刻本、文淵閣《四庫全書》本、咸豐四年吴榮祖刻本。各本所收卷數、詳略不盡相同。明嘉靖十六年鄭宗古刻本收録上下二卷、續二卷、三續一卷、附録一卷，是現存羅氏生前刻本中較爲完整的本子。明萬曆七年刻本擴增至九卷，萬曆二十年重印時又收入了李楨重校記，該重印本在現存各本中，編目最完備，編排最齊整。明萬曆二十年李楨重校本刻本收録八卷，該本經過反復審閲校訂，刻印精良，與明萬曆七年本文字相差無幾。

考慮到錯字異字總體較少，且所收編目最爲完備和齊整，此次校點以北京大學圖書館藏明萬曆二十年重印之萬曆七年刻本爲底本。校本則選擇嘉靖十六年鄭宗古刻本（簡稱嘉靖本）、明天啓三年羅珽仕刻本（簡稱天啓本）、文淵閣《四庫全書》本（簡稱四庫本），這幾個版本較具代表性且收録内容互爲補充。孫通海、甘祥滿等諸位先生爲本書校點提供了大量幫助，特此致謝。由於水準有限，疏漏訛誤之處在所難免，尚望讀者不吝批評指正。

校點者　劉美紅

# 重校困知記序

後學慶陽李楨撰

古豳氏曰：夫聖賢之道，如日行天，如水行地。皇以道而皇，帝以道而帝，王以道而王，胥率性行之，以治夫家國天下。用能世躋雍皞悠久之盛，民安物阜，心志醇一，耳目不易。五霸作而帝王之道始假。魏斯、田和篡，而惠、威之儔居然稱王，法制淪夷，帝王之道于是澌滅殆盡。孔孟本身心以彈制作，蕩氛祲，排昬墊，鼎建乾坤，明道之功，上與帝王並。

慨自達磨航泛以來，直指人心，見性爲佛。五傳六傳，宗擘南北。闡釋迦金河秘説，法寶閎輝，盧舍那之形象，遍厥十千世界。訌讀生民，俾髡頂火身，甘荼毒戕賊，不自寧卹。當是時，訓詁詞章之儒，日放心于蒙茸誕蔓之場，熒惑吾道本真。彼禪氏者流，執心説以烜赫天下。苦身修行之士，往往捐軀比肩，日談所謂心，而罄赴之返，駕馭俗儒上，則聖道之弗著弗察，愈離愈遠，無怪也。

二程氏崛起天中，撥翳抑洚。伯子清明純粹，明覺自然，有爲應迹，潛續洙、泗脉絡。叔子從而闡繹之，孔孟之道，劃以昭朗，而伯子學術，亦因以發明。向非正叔氏作，則明覺自然之真傳，適足以齎定慧家之口吻。親炙楊中立輩，先自染迦毗羅氣習，彼隨影逐波者，又何以尤？正叔氏之功，于是爲大。

繄自唐宋大臣，蕭瑀以佛爲聖人。晁文元迥氏嚌色空之蔵，而啖其精髓，曉然執

鞭，各不失本色實相。張無垢始灑掃中立之門，既竊宗杲冥語，而委身皈依，情狀無甚回互。陸子静則儒其身而禪其心，大漏明心機緘，而受用在此。其徒楊簡氏，又縱横宣暢妙義，執爲吾道正考。考所行事，猶云踐履氣節，苦行頭佗，眇能睎驥之乘。嗟嗟！此尚可論其世學術日下，人心彌巧，何近世儒者之紛綸錯沓，駱質而豹文也。吾嘗禪之矣，彼且粗無煉魔戒行，彼且精無上乘圓覺，法嗣且嫌與儷。吾將儒之，彼且鼓篋聽聞，彼且螟螽根氣，秖竊據三藐三菩提之咳唾，高自推托，擅置椎鑿。鑿真元竅，掉臂先儒，上秤量大聖大賢。屢變其説以求勝，初乏蒙養長育之功。其雄心功利，决眥詞章，創開竇宇，招致牽引。間多美質善行士，勾攝畛畦内，一咀吹片滓，嗜啖過如膏粱，方厭飫調劑，興飽德之歌。猖徉驕泰，吕嬴孔孟之潢，牛馬周程之派，六經束爲糠粃物，而凌轢聞達，睥睨人世。嗟嗟！不有真儒，安明正學！

整菴羅允升氏奮起南服，以自得者筆爲《困知記》一書。涵濡道術，咀嚼正味，精剖似是之非，躬衛箕裘之業。古人所謂「回白日于既西，障狂瀾于將東」，厥功于是爲大。愚故曰：「今之允升氏，今之程叔子也。」獨其闇然自脩，謝絶門徒，恥覸顔角尺寸几席之講，既寡其儔。世之喜新奇捷徑，而忘精實切近，甚有疾其説之勃勃害己也，多閣置沉匿，用殄厥世。愚爲此懼，恐久而失傳，無可爲吾道券。暇日繙閲校訂，不厭三復。俟知道君子，力爲之表章流布，的示正鵠來學，庶吾道幸矣。嗟嗟！兹豈得已也夫！

萬曆貳拾年壬辰春正月上元日。

# 重刻困知記序

後學澄海唐伯元撰

「一陰一陽之謂道」，中而已矣。是道也，在天爲命，在人爲性。以其循環無端，謂之易。以其實有是理，謂之誠。以其渾然無私，謂之仁。以其至極而不可加，謂之太極。以其純粹以精，謂之至善。又以其理出乎天也，謂之天理。人有是心，即有是理，故曰「人心惟危，道心惟微」，「惟皇降衷，若有恒性」。人心之必有道心，恒性之即爲降衷，天生蒸民，不可易已。衷者，中也。道，中而已矣，故曰「允執其中」。是故，其要則在脩身，其物則在典禮，故曰「敬脩可願」，曰「慎厥身脩」。而曰「慎徽」，曰「敦庸」，皆其物也，故曰「人受天地之中以生，所謂命也」。是以有動作威儀之則，以定命也」。古先聖人既皆以此遞相傳授，迨其既往則載其教在《詩》、《書》，使凡生于中國之人，共聞共覩，相與共執此中。而聖人猶且皇皇乎，懼其中之難執也。稽衆舍己，好問用中，若將墜失，而無稽之言、弗詢之謀則切切以「勿聽」、「勿庸」爲戒。嗚呼！是何聖人執中之難也！何聖人之心凛乎不敢自聖也！雖然，此盡性之學也。盡性之學，聖人必有事焉，而終不敢以語乎人，筆于書，曰「吾以盡性也」，何也？微乎其言之也，其可言者自有在也。

周衰學廢，孔孟憂之。性命之旨，非中人以上則不道，而頻頻于《詩》、《書》、《禮》、《樂》之訓，猶恐未足以防好異者之趨也。

于是乎示以養之之法，于是乎廣以推之之方，于是乎迪以爲之之序。其見于《魯論》所記及曾、思、孟之書特詳，使知爲圓則必以規，爲方則必以矩。規矩設，而智愚、賢不肖莫之敢違焉，故曰「能與人規矩，不能使人巧」，又曰「大匠不爲拙工改廢繩墨」，若是乎其嚴之至也。然又恐不得其要也，則又揭之曰「自天子至庶人，壹是皆以脩身爲本」，而曰「此謂知本」；曰「殀壽不貳，脩身以俟之」，而曰「所以立命」。嗚呼！學而知本、立命焉，約矣。

秦漢以後，世教絶而大學乖，然而董、韓得以翼其緒，周、程得以續其微，則以其規矩之説具在，而其教易明也。程門高弟，寖失其真。考亭氏出，始收拾遺書，表章程子，以接于孟氏。其所爲訓，如格物、戒慎諸解，雖未必一一盡合聖人，獨其心性之辯，則詭于經者甚少。至于從入規矩，尤必詳乎其言，使的的乎可循而據，則考亭氏之功于吾道偉矣。

世之儒者，乃曰「心即性也」，「心即聖也」，「《詩》、《書》障也」，「聞見外也」。嗚呼！果孰爲而傳之耶？果何稽之言而可聽耶？夫知本立命，于學者則誠要矣，不傳者非一日矣。誠其規矩在也，其失未遠也，其要可求而知也。今也必去而《詩》、《書》，屏而聞見，以求其所謂心。自奇自聖，古先聖人之所皇皇切切若不能當者，今皆一語可了也，一蹴可爲也。其流不至于弄精神，滅性真，毁覆禮教，淪人夷狄禽獸而不已。幸而其説未果行耳。

夫心性不明，若爲稍迂，而其流乃禍道。規矩苟存，雖難語要，而其失終不遠。嗚呼！此整菴先生之《困知記》所以不可

無于今日也。《記》凡五續，乃先生所手編，刻而傳者，吴、越、楚、廣之間皆有之。而今承郡伯姑蘇張公之命，刻付家藏。輙妄意又增一卷，盖欲備先生言行之概，以示後人。若曰讀其書不知其人，可乎？嗚呼！論先生之所至，吾以待後之君子也。合而觀之，規矩之遺意存焉，即程朱復起，吾知其不能已于傳矣。

萬曆七年己卯歲夏六月之吉。

# 困知記序

《困知記》四卷，泰和羅整菴先生述其所自得者也。述者何？衛道也。何道？曰聖人之道也。道自聖人爲之乎？曰否。聖同天，天之道，聖人形之爾。夫聖混於物，而其心體天下之物，故能準乎天而物我無間，理融在中，時而出之，不假思惟，從容中道，盖非盡性者不能。而舉其大要，則「誠」、「明」二字盡之矣。孔子曰：「吾道一以貫之。」一者，誠之本體，至大而無不包；貫者，明之妙用，至精而無不當，聖人之能事也。以聖人之事責人，固卒遽而無漸，而工夫次第亦未有舍誠能立而徒恃意智以爲明者。盖自小學，孝弟謹信，《詩》、《書》、六藝之教，固以培養此誠，而以漸開發其聰明矣。及入大學，則又因其所明而廣之以格致，因其所養而進之以誠正，使之益懋德業而極乎事理之詳，以盡成己成物之功焉。是則明以誠致，誠以明達，雖若二事，原無間隙。非謂舍其本原而馳騖乎外，亦非專守其靈覺之體，不假問學而能瞭然於幾微得失之際也。俗學出入口耳，固無足稱。而釋氏明心見性之説，凌空駕虛，曠然遠悟，有似吾道之一，而其猖狂自恣，茫乎無以爲貫，則與堯舜以來精一用中之説正相反。守之不足以自善，充之不足以成天下之務。盖不特用處謬戾，而其體固似是而非者也。

整菴先生慨然以衛道爲己任，爰述是編，根據往言，意皆獨得。於凡理氣之微，心性之辨，聖學之旨要，治道之機栝，神化之妙用，言之皆親切有味。而於禪學，尤極探討以發其所以不同之故。自唐以來，排斥佛氏未有若是其明且悉者，衛道於是乎有功矣！夫吾儒之道，體用皆實，學成則動罔不善。彼釋氏者，學之而成，特枯槁自私之士。間能善厥用者，亦吾道之緒餘也。顧乃因似亂真，豈不悲哉！

先生字允升，整菴其別號。官至冢宰，家居泊然，鋭意營道，老而不倦。蓋涵養純至，故心體融徹而群言莫能掩也。《記》成，既自爲序，謂芳嘗備屬員，寓書委綴簡末。顧寡陋，深慚蠡測，展玩彌日，粗若有契，爰不自揣，僭爲之辭。

嘉靖癸巳秋八月壬申賜進士出身嘉議大夫奉勑總提督倉塲户部右侍郎前南京兵部右侍郎瓊海黄芳撰。

## 羅整菴先生困知記序

整菴羅先生既辭吏部之命，家居杜門，著書明道。予往得其《困知記》若干卷，刻之嶺南，忽遷官去，未及叙也。兹又得其續記若干卷，乃合而序之。曰：

自古聖賢之言學也，咸以躬行實踐爲先，識見言論次之。故傅説告高宗曰：「非知之艱，行之惟艱。」子貢問君子。子曰：「先行其言，而後從之。」聖賢之重行也如此，故世之論人物者，亦惟即其行履之優劣而爲評品之高下，智識文辭弗與焉。今世君子，則爲智識文辭是尚，而行實不論矣。故聽其言若伊、周、孔、孟復出，考其實則市人不如。憂世君子，未嘗不於是三致歎焉。

予觀先生，自發身詞林以至八座，其行己居官，如精金美玉，人無得疵。及退居，即杜門惟以著書明道爲事，本分之外，一無所預。家人子弟，守其家法欽欽，一步不敢肆，其居家又如此。且觀其辭吏部一節，真有鳳翔千仞之意，雖孟子之辭萬鍾何過焉？可謂躬行君子矣。視夫世之高論闊談者，曰「我孔孟，我孔孟」，周、程、張、朱要不屑爲，爲聲利束縛不能去，賢不肖何如也？噫，當今人物，舍先生吾誰與歸？百世之下，使本朝史册煒然有光如先生者，得幾人哉，得幾人哉！是《記》所言，咸於斯道有所發明，乃若距詖放淫，其志蓋尤拳拳焉。孟子曰：「冉牛、閔子、顔淵善言德行。」解者曰：「身有之，故言之親切而有

味。」若先生者，不謂善言乎！

嘉靖乙未孟冬朔旦後學同安林希元書于二衢舟中。

# 潮州府刻困知記序

京師多談道之書，予所得凡十餘種，然皆一再閱，置之不復記憶。晚得此編，手之不忍釋，坐卧必觀，出則携之。予俗吏也，學未有聞，安能别諸書優劣同異？乃於其中漫有去取，殊不自知其何心，豈所謂秉彝之好耶？

及來潮，即欲板行之。又思翁此編出已十年矣，必有續記，將遣人致書翁所求之。書未發，適潮之貳守晴川劉子來涖任。劉子，翁同邑姻黨也。因詢其書，劉子出諸袖中以授予。予得之，不啻拱璧，讀之數日夜，遂併刻之以傳。

嗚呼！三代而上學出於一，三代而下異説乃興，然隨興而輒息者，以有孔孟而下群聖賢之迭出也。今去周、程、張、朱數子既遠，士有異學無足怪者，雖經傳炳炳，彼且侮之以文其説，又奚啻糟粕之而已。嗚呼！不有君子，其何能息？是編既布，天下之士同予之好者當亦不少，其尚相與及翁門而質諸？刻成書此，用述予刻行私意。

嘉靖十六年春三月一日知潮州府事晚生鄭宗古序。

# 困知記序

余才微而質魯，志復凡近，早嘗從事章句，不過爲利禄謀爾。年幾四十，始慨然有志於道，雖已晚，然自謂苟能粗見大意，亦庶幾無負此生。而官守拘牽，加之多病，工夫難得專一。間嘗若有所見矣，既旬月，或踰時，又疑而未定。如此者蓋二十餘年，其於鑽研體究之功，亦可謂盡心焉耳矣。

近年以來，乃爲有以自信。所以自信者何？蓋此理之在心目間，由本而之末，萬象紛紜而不亂；自末而歸本，一真湛寂而無餘。惟其無餘，是以至約，乃知聖經所謂「道心惟微」者，其本體誠如是也。故人心道心之辨明，然後大本可得而立。大本誠立，醻酢固當沛然，是之謂「易簡而天下之理得」。

山林暮景，獨學無朋，雖自信則爾，非有異同之論，何由究極其歸趣乎？每遇病體稍適，有所尋繹，輒書而記之，少或數十言，多或數百言。既無倫序，且乏文采，間有常談俗語，亦不復刊削，蓋初非有意於爲文也。積久成帙，置之座間，時一披閲，以求其所未至。同志之士有過我者，則出而講之，不有益於彼，未必無益於我也。雖然，《書》不云乎，「非知之艱，行之惟艱」，三復斯言，愧懼交集。《記》分爲上下兩卷，通百有五十六章，名以「困知」，著其實爾。

嘉靖七年歲次戊子十有一月己亥朔日南至泰和羅欽順序。

# 困知記卷上

凡八十一章

孔子教人，莫非存心養性之事，然未嘗明言之也，孟子則明言之矣。夫心者，人之神明；性者，人之生理。理之所在謂之心，心之所有謂之性，不可混而爲一也。《虞書》曰：「人心惟危，道心惟微。」《論語》曰：「從心所欲不踰矩。」又曰：「其心三月不違仁。」《孟子》曰：❶「君子所性，仁義禮智根於心。」此心性之辨也。二者初不相離，而實不容相混。精之又精，乃見其真。其或認心以爲性，真所謂差毫釐而謬千里者矣。

《繫辭傳》曰：「無有遠近幽深，遂知來物。非天下之至精，其孰能與於此？」「通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與於此？」「寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此？夫《易》，聖人之所以極深而研幾也。」易道則然，即天道也。其在人也，容有二乎？是故至精者性也，至變者情也，至神者心也。所貴乎存心者，固將極其深，研其幾，以無失乎性情之正也。若徒有見乎至神者，遂以爲道在是矣，而深之不能極，而幾之不能研，顧欲通天下之志，成天下之務，有是理哉？

---

❶「孟子」，原誤作「乃子」，今據嘉靖本、四庫本改。

道心，「寂然不動」者也，至精之體不可見，故微。人心，「感而遂通」者也，至變之用不可測，故危。

道心，性也。人心，情也。心一也，而兩言之者，動静之分，體用之别也。凡静以制動則吉，動而迷復則凶。「惟精」，所以審其幾也；「惟一」，所以存其誠也。「允執厥中」，「從心所欲不踰矩」也，聖神之能事也。

釋氏之「明心見性」與吾儒之「盡心知性」，相似而實不同。蓋虚靈知覺，心之妙也；精微純一，性之真也。釋氏之學，大抵有見於心，無見於性。故其爲教，始則欲人盡離諸相，而求其所謂空，空即虚也。既則欲其即相，即空，而契其所謂覺，即知覺也。覺性既得，則空相洞徹，神用無方，神即靈也。凡釋氏之言性，窮其本末，要不出此三者。然此三者皆心之妙，而豈性之謂哉！使其據所見之及，復能向上尋之，「帝降之衷」亦庶乎其可識矣。顧自以爲「無上妙道」，曾不知其終身尚有尋不到處，乃敢遂駕其説，以誤天下後世之人。至於廢棄人倫，滅絶天理，其貽禍之酷，可勝道哉！夫攻異端，闢邪説，孔氏之家法也。或乃陽離陰合，貌詆心從，以熒惑多士，號爲孔氏之徒，誰則信之？

盈天地之間者惟萬物，人固萬物中一物爾。「乾道變化，各正性命」，人猶物也，我猶人也，其理容有二哉？然形質既具，則其分不能不殊。分殊，故各私其身；理一，故皆備於我。夫人心虚靈之體，本無不該，惟其蔽於有我之私，是以明於近而暗於遠，見其小而遺其大。凡其所遺所暗，皆不誠之本也。然則知有未至，欲意之誠，其可得乎？故《大學》之教，必始於格物，所以

開其蔽也。格物之訓，如程子九條，往往互相發明。其言譬如千蹊萬徑，皆可以適國，但得一道而入，則可以推類而通其餘。爲人之意，尤爲深切。而今之學者，動以不能盡格天下之物爲疑，是豈嘗一日實用其工？徒自誣耳。且如《論語》「川上」之歎，《中庸》「鳶飛魚躍」之旨，《孟子》「犬牛人性」之辨，莫非物也，於此精思而有得焉，則凡備於我者，有不可得而盡通乎？又如《中庸》言：「大哉，聖人之道！洋洋乎！發育萬物，峻極于天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千。待其人而後行。」夫「三百」、「三千」，莫非人事，聖人之道，固於是乎在矣。至於「發育萬物」，自是造化之功用，而以之言聖人之道，何耶？其人又若何而行之耶？於此精思而有得焉，天人物我，内外本末，幽明之故，死生之説，鬼神之情狀，皆當一以貫之而無遺矣。然則所謂萬物者，果性外之物也耶？

「格物莫若察之於身，其得之尤切。」程子有是言矣。至其答門人之問，則又以爲「求之情性，固切於身，然一草一木亦皆有理，不可不察」。盖方是時，禪學盛行，學者往往溺於明心見性之説。其於天地萬物之理，不復置思，故常陷於一偏，蔽於一己，而終不可與入堯舜之道。二程切有憂之，於是表章《大學》之書，發明格物之旨，欲令學者物我兼照，内外俱融，彼此交盡，正所以深救其失而納之於大中。良工苦心，知之者誠亦鮮矣。夫此理之在天下，由一以之萬，初匪安排之力；會萬而歸一，豈容牵合之私？是故察之於身，宜莫先於性情，即有見焉，推之於物而不通，非至理也。察之於物，固無分於鳥獸草木，即有見焉，反之

於心而不合，非至理也。必灼然有見乎一致之妙，了無彼此之殊，而其分之殊者自森然其不可亂，斯爲格致之極功。然非真積力久，何以及此？

「幽明之故」，「死生之説」，「鬼神之情狀」，未有物格知至而不能通乎此者也。佛氏以山河大地爲幻，以生死爲輪迴，以天堂地獄爲報應，是其知之所未徹者亦多矣，安在其爲見性？世顧有尊用「格此物」、「致此知」之緒論以陰售其明心之説者，是成何等見識耶？佛氏之幸，吾聖門之不幸也。

此理誠至易，誠至簡。然「易簡而天下之理得」，乃成德之事。若夫學者之事，則博學、審問、慎思、明辨、篤行，廢一不可。循此五者以進，所以求至於易簡也。苟厭夫問學之煩，而欲徑達於易簡之域，是豈所謂易簡者哉！大抵好高欲速，學者之通患。爲此説者，適有以投其所好，中其所欲，人之靡然從之，無怪乎其然也。然其爲斯道之害甚矣，可懼也夫！

「格」字，古註或訓爲「至」，如「格于上下」之類；或訓爲「正」，如「格其非心」之類。「格物」之「格」，二程皆以「至」字訓之，因文生義，惟其當而已矣。吕東萊釋「天壽平格」之「格」，又以爲「通徹三極而無間」。愚按「通徹無間」亦「至」字之義，然比之「至」字，其意味尤爲明白而深長。試以訓「格於上下」，曰「通徹上下而無間」，其孰曰不然？「格物」之「格」，正是「通徹無間」之意，蓋工夫至到，則通徹無間，物即我，我即物，渾然一致，雖合字亦不必用矣。

自夫子贊《易》，始以窮理爲言。理果何物也哉？蓋通天地，亘古今，無非一氣而已。氣本一也，而一動一静，一往一來，

一闔一闢，一升一降，循環無已。積微而著，由著復微，爲四時之温涼寒暑，爲萬物之生長收藏，爲斯民之日用彝倫，爲人事之成敗得失。千條萬緒，紛紜膠轕而卒不可亂，有莫知其所以然而然，是即所謂理也。初非別有一物，依於氣而立，附於氣以行也。或者因「易有太極」一言，乃疑陰陽之變易，類有一物主宰乎其間者，是不然。夫易乃兩儀、四象、八卦之總名，太極則衆理之總名也。云「易有太極」，明萬殊之原於一本也，因而推其生生之序，明一本之散爲萬殊也。斯固自然之機，不宰之宰，夫豈可以形迹求哉？斯義也，惟程伯子言之最精，叔子與朱子似乎小有未合。今其説具在，必求所以歸于至一，斯可矣。程伯子嘗歷舉《繫辭》「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義」，「一陰一陽之謂道」數語，乃從而申之曰：「陰陽亦形而下者也，而曰道者，惟此語截得上下最分明。元來只此是道，要在人默而識之也。」學者試以此言潛玩精思，久久自當有見。所謂叔子小有未合者，劉元承記其語有云：「所以陰陽者道。」又云：「所以闔闢者道。」竊詳「所以」二字，固指言形而上者，然未免微有二物之嫌。以伯子「元來只此是道」之語觀之，自見渾然之妙，似不須更着「所以」字也。所謂朱子小有未合者，蓋其言有云：「理與氣決是二物。」又云：「氣强理弱。」又云：「若無此氣，則此理如何頓放？」似此類頗多。惟《答柯國材》一書有云：「一陰一陽，往來不息，即是道之全體。」此語最爲直截，深有合於程伯子之言，然不多見，不知竟以何者爲定論也。

朱子年十五六，即有志於道，求之釋氏者幾十年。及年二十有四，始得延平李先生而師事之，於是大悟禪學之非而盡棄其舊習。延平既卒，又得南軒張子而定交焉，誠有麗澤之益者也。延平嘗與其友羅博文書云：「元晦初從謙開善處下工夫來，故皆就裏面體認。今既論難，見儒者路脉，極能指其差誤之處。自見羅先生來，未見有如此者。」又云：「此子别無他事，一味潛心於此，今漸能融釋，於日用處一意下工夫。若於此漸熟，則體用合矣。」觀乎此書，可以見朱子入道端的。其與南軒往復論辨，書尺不勝其多。觀其論中和最後一書，發明心學之妙，殆無餘藴，又可見其所造之深也。誠明兩進，著述亦富。當時從游之士、後世私淑之徒累百千人，未必皆在今人之下，然莫不心悦而誠服之，是豈可以聲音笑貌爲哉！今之學者，概未嘗深考其本末，但粗讀陸象山遺書數過，輒隨聲逐響，横加詆訾，徒自見其陋也已矣，於朱子乎何傷！

謙開善，當是高僧，然未及考。

自昔有志於道學者，罔不尊信程、朱，近時以道學鳴者，則泰然自處於程、朱之上矣。然考其所得，乃程、朱早嘗學焉而竟棄之者也。夫勤一生以求道，乃拾先賢所棄以自珍，反從而議其後，不亦誤耶？雖然，程、朱之學可謂至矣，然其心則固未嘗自以爲至也。何以明之？程叔子《易傳》已成，學者莫得傳授，或以爲請，則曰：「自量精力未衰，尚覬有少進爾。」朱子年垂七十，有「於上面猶隔一膜」之歎，蓋誠有見乎義理之無窮，於心容有所未慊者，非謙辭也。愚嘗徧取程、朱之書，潛玩精思，反覆不置，惟於伯子之説，了無所疑。叔子與朱子論著、

答問，不爲不多，往往窮深極微，兩端皆竭，所可疑者，獨未見其定於一爾，豈其所謂「猶隔一膜」者乎？ 夫因其言而求其所未一，非篤於尊信者不能，此愚所以盡心焉而不敢忽也。

六經之中言心自帝舜始，言性自成湯始。舜之四言未嘗及性，性固在其中矣。至湯始明言之曰：「惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性，克綏厥猷，惟后。」孔子言之加詳，曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」又曰：「性相近。」子思述之，則曰：「天命之謂性，率性之謂道。」孟子祖之，則曰：「性善。」凡古聖賢之言性，不過如此。自告子而下，初無灼然之見，類皆想像以爲言。其言益多，其合於聖賢者殊寡，卒未有能定於一者。及宋，程、張、朱子出，始別白而言之，孰爲天命之性，孰爲氣質之性，參之孔孟，驗之人情，其説於是乎大備矣。然一性而兩名，雖曰二之則不是，而一之又未能也。學者之惑，終莫之解，則紛紛之論，至今不絶於天下，亦奚怪哉！ 愚嘗寤寐以求之，沉潛以體之，積以歲年，一旦恍然，似有以洞見其本末者。竊以性命之妙，無出「理一分殊」四字，簡而盡，約而無所不通，初不假於牽合安排，自確乎其不可易也。蓋人物之生，受氣之初，其理惟一，成形之後，其分則殊。其分之殊，莫非自然之理；其理之一，常在分殊之中。此所以爲性命之妙也。語其一，故人皆可以爲堯舜；語其殊，故上智與下愚不移。聖人復起，其必有取於吾言矣。

所謂「約而無所不通」者，請以從古以

來凡言性者明之。「若有恒性」，理之一也；「克綏厥猷」，則分之殊者隱然寓乎其間。「成之者性」，理之一也；「仁者」、「知者」、「百姓」也、「相近」也者，分之殊也。「天命之謂性」，理之一也；「率性之謂道」，分之殊也。此別有說在後。「性善」，理之一也，而其言未及乎分殊。「有性善，有性不善」，分之殊也，而其言未及乎理一。程、張本思、孟以言性，既專主乎理，復推氣質之說，則分之殊者誠亦盡之。但曰「天命之性」，固已就氣質而言之矣，曰「氣質之性」，性非天命之謂乎？一性而兩名，且以「氣質」與「天命」對言，語終未瑩。朱子尤恐人之視爲二物也，乃曰：「氣質之性即太極全體墮在氣質之中。」夫既以「墮」言，理氣不容無罅縫矣。惟以理一分殊蔽之，自無往而不通，而所謂「天下無性外之物」，豈不亶其然乎？

至理之源，不出乎動靜兩端而已。靜則一，動則萬殊，在天在人一也。《樂記》曰：「人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。」《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。」此理之在人也，不於動靜求之，將何從而有見哉！然靜無形而動有象，有象者易識，無形者難明。所貴乎窮理者，正欲明其所難明爾。夫「未發之中」，即「帝降之衷」，即「所受天地之中以生」者，夫安有不善哉！惟是喜怒哀樂之發，未必皆中乎節，此善惡之所以分也。節也者，理一之在分殊中也。中節，即無失乎天命之本然，何善如之！或過焉，或不及焉，猶有所謂善者存焉，未可遽謂之惡也。必反之，然後爲惡。反之云者，好人之所惡，惡人之所好也。所以善惡之

相去，或相倍蓰，或相十百，或相千萬，茲不謂之萬殊而何？然欲動情勝，雖或流而忘反，而中之本體固自若也，初未始須臾離也。不明乎此，而曰「我知性」，非妄歟？

《樂記》所言「欲」與「好惡」，與《中庸》「喜怒哀樂」同謂之七情，其理皆根於性者也。七情之中，欲較重。蓋惟天生民有欲，順之則喜，逆之則怒，得之則樂，失之則哀，故《樂記》獨以「性之欲」爲言。欲未可謂之惡，其爲善爲惡，係於有節與無節爾。

天人一理，而其分不同。「人生而靜」，此理固在於人，分則屬乎天也。「感物而動」，此理固出乎天，分則屬乎人矣。君子必慎其獨，其以此夫。

「理一分殊」四字，本程子論《西銘》之言。其言至簡，而推之天下之理，無所不盡。在天固然，在人亦然，在物亦然；在一身則然，在一家亦然，在天下亦然；在一歲則然，在一日亦然，在萬古亦然。持此以論性，自不須立「天命」、「氣質」之兩名，粲然其如視諸掌矣。但伊川既有此言，又以爲「才禀於氣」，豈其所謂「分之殊」者，專指氣而言之乎？朱子嘗因學者問理與氣，亦稱伊川此語説得好，却終以理氣爲二物。愚所疑未定于一者，正指此也。

「天命之謂性」，自其受氣之初言也；「率性之謂道」，自其成形之後言也。蓋形質既成，人則率其人之性而爲人之道，物則率其物之性而爲物之道。均是人也，而道又不盡同，「仁者見之則謂之仁，知者見之則謂之知，百姓則日用而不知」，分之殊也，放此可見。所云「君子之道鮮矣」者，蓋君子之道乃中節之和，天下之達道也，必從事於脩道之教，然後君子之道可得，而性以

全。戒懼慎獨，所以脩道也。

「喜怒哀樂之未發，謂之中。」子思此言，所以開示後學最爲深切。蓋天命之性，無形象可覩，無方體可求，學者猝難理會，故即喜怒哀樂以明之。夫喜怒哀樂，人人所有而易見者，但不知其所謂「中」，不知其爲「天下之大本」，故特指以示人，使知性命即此而在也。上文「戒慎恐懼」即所以存養乎此，然知之未至，則所養不能無差，或陷於釋氏之空寂矣。故李延平教人「須於静中體認大本未發時氣象分明，即處事應物自然中節」。李之此指，蓋得之羅豫章，羅得之楊龜山，楊乃程門高弟，其固有自來矣。程伯子嘗言：「學者先須識仁，識得此理，以誠敬存之而已。」叔子亦言：「勿忘勿助長，只是養氣之法。如不識，怎生養？有物始言養，無物又養箇甚？」由是觀之，則「未發之中」安可無體認工夫？雖叔子嘗言「存養於未發之時則可，求中於未發之前則不可」，此殆一時答問之語，未必其終身之定論也。且以爲「既思即是已發」，語亦傷重。思乃動静之交，與發於外者不同，推尋體認，要不出方寸間爾。伯子嘗言：「天理二字，是自家體貼出來。」又云：「中者，天下之大本。天地之間亭亭當當、直上直下之正理，出則不是。」若非其潛心體貼，何以見得如此分明？學者於未發之中，誠有體認工夫，灼見其直上直下，真如一物之在吾目，斯可謂之知性也已。亹亹焉，戒懼以終之，庶無負子思子所以垂教之深意乎！

存養是學者終身事，但知既至與知未至時，意味迥然不同。知未至時，存養非十分用意不可，安排把捉，静定爲難，往往久

而易厭。知既至，存養即不須大段着力，從容涵泳之中，生意油然，自有不可遏者，其味深且長矣。然爲學之初，非有平日存養之功，心官不曠，則知亦無由而至。朱子所謂「誠明兩進」者，以此。省察是將動時更加之意，即《大學》所謂「安而慮」者。然安而能慮，乃知止後事，故所得者深。若尋常致察，其所得者終未可同日而語。大抵存養是君主，省察乃輔佐也。

孟子以「勿忘勿助長」爲養氣之法。氣與性一物，但有形而上下之分爾。養性即養氣，養氣即養性，顧所從言之不同，然更無別法。子思所謂「戒慎恐懼」，似乎勿忘之意多，孟子語意較完也。

格物致知，學之始也。克己復禮，學之終也。道本人所固有，而人不能體之爲一者，盖物我相形，則惟知有我而已。有我之私日勝，於是乎違道日遠。物格則無物，惟理之是見。己克則無我，惟理之是由。沛然天理之流行，此其所以爲仁也。始終條理，自不容紊，故曰：「知至，至之；知終，終之。」知及之而行不遠，盖有之矣。苟未嘗真知禮之爲禮，有能「不遠而復」者，不亦鮮乎！

顏子「克己復禮」，殊未易言。盖其於所謂禮者，見得已極分明，所謂「如有所立卓爾」也。惟是有我之私，猶有纖毫消融未盡。消融盡，即渾然與理爲一矣。然此處工夫最難，盖大可爲也，化不可爲也。若吾徒之天資學力去此良遠，但能如謝上蔡所言「從性偏難克處克將去」，即是日用間切實工夫。士希賢，賢希聖，固自有次第也。

顏子之猶有我，於「願無伐善，無施勞」見之。

天地之化，人物之生，典禮之彰，鬼神之秘，古今之運，死生之變，吉凶悔吝之應，其説殆不可勝窮，一言以蔽之，曰「一陰一陽之謂道」。

「上天之載，無聲無臭」，不出乎人心動静之際，人倫日用之間。《詩》所謂「昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾遊衍」即其義也。「君子敬而無失」，事天之道，庶乎盡之。若夫聖人「純亦不已」，則固與天爲一矣。

仁至難言。孔子之答問仁，皆止言其用力之方。孟子亦未嘗明言其義，其曰「仁，人心也」，蓋即此以明彼，見其甚切於人而不可失爾，與下文「人路」之義同。故李延平謂「孟子不是將心訓仁」，其見卓矣。然學者類莫之察，往往遂失其旨。歷選諸儒先之訓，惟程伯子所謂「渾然與物同體」，似爲盡之。且以爲「義禮智信皆仁」，則粲然之分，無一不具。惟其無一不具，故徹頭徹尾，莫非是物，此其所以爲渾然也。張子《西銘》，其大意皆與此合。他如「曰公」、「曰愛」之類，自同體而推之，皆可見矣。

操舍之爲言，猶俗云提起放下。但常常提掇此心，無令放失，即此是操，操即敬也。孔子嘗言「敬以直内」，蓋此心常操而存，則私曲更無所容，不期其直而自直矣。先儒有以「主敬」、「持敬」爲言者，似乎欲密反踈，後學或從而疑之，又不知其實用工果何如也。

「鳶飛魚躍」之三言，誠子思喫緊爲人處，復言「君子之道，造端乎夫婦」，則直窮到底矣。蓋夫婦居室，乃生生化化之源，天命之性於是乎成，率性之道於是乎出。天下之至顯者，實根於至微也。聖賢所言，無

非實事。釋氏既斷其根，化生之源絶矣，猶譊譊然自以爲見性，性果何物也哉！

有志於道者，必透得富貴、功名兩關，然後可得而入。不然，則身在此，道在彼，重藩密障以間乎其中，其相去日益遠矣。夫爲其事必有其功，有其實其名自附。聖賢非無功名，但其所爲，皆理之當然而不容已者，非有所爲而爲之也。至於富貴，不以其道得之且不處，矧從而求之乎？苟此心日逐逐於利名，而亟談道德以爲觀聽之美，殆難免乎謝上蔡「鸚鵡」之譏矣。

鬼神乃二氣之良能，莫非正也。其或有不正者，如淫昏之鬼與夫妖孽之類，亦未始非二氣所爲。但陽氣盛，則陽爲之主，陰爲之輔，而爲正直之鬼神。陰氣盛，則陰爲之主，微陽反爲之役，而爲不正之妖孽。妖孽雖是戾氣，無陽亦不能成。此理至深，要在精思而自得之，非言説所能盡也。凡妖孽之興，皆由政教不明，陽日消而莫之扶，陰日長而莫之抑，此感彼應，猶影之於形，自有不期然而然者。然則消異致祥，其道亦豈遠乎哉！

邵子云：「一動一静者，天地之至妙者歟。一動一静之間者，天地人之至妙至妙者歟。」性命之理，一言而盡之，何其見之卓也。又其詩有云：「須探月窟方知物，未躡天根豈識人？」朱子遂取其詞以爲之贊，又有以深達邵子之奥矣。學者不求之動静之間，固無由見所謂「月窟」與「天根」，苟「天根」、「月窟」之不能知，則所云「至妙至妙者」，無乃徒爲贊歎之辭而已。儒先深意之所在，讀者其可忽諸！

未發之中，非惟人人有之，乃至物物有之。蓋中爲天下之大本，人與物不容有二。

顧大本之立，非聖人不能，在學者則不可不勉。若夫百姓，則日用而不知，孟子所謂「異於禽獸者幾希」，正指此爾。先儒或以爲「常人更無未發之中」，此言恐誤。若有無不一，安得爲「物物各具一太極」乎？此義理至精微處，斷不容二三其説也。

程子譏吕與叔不識大本，非謂赤子無未發之中，蓋以赤子之心不能無動，動即有所偏着，故不可謂之大本爾。然中之本體，固自若也。且其雖有偏着，而常純一無僞，是以孟子取之。即此推尋，中之爲義，亦庶乎其可識矣！

理一也，必因感而後形。感則兩也，不有兩即無一。然天地間無適而非感應，是故無適而非理。

神化者，天地之妙用也。天地間非陰陽不化，非太極不神，然遂以太極爲神，以陰陽爲化，則不可。夫化乃陰陽之所爲，而陰陽非化也；神乃太極之所爲，而太極非神也。「爲」之爲言，所謂「莫之爲而爲」者也。張子云：「一故神，兩故化。」蓋化言其運行者也，神言其存主者也。化雖兩，而其行也常一；神本一，而兩之中無弗在焉。合而言之則爲神，分而言之則爲化。故言化則神在其中矣，言神則化在其中矣，言陰陽則太極在其中矣，言太極則陰陽在其中矣，一而二、二而一者也。學者於此，須認教體用分明，其或差之毫釐，鮮不流於釋氏之歸矣。

天人、物我之分明，始可以言理一。不然，第承用舊聞而已。

「窮理盡性以至於命」，二程所言，乃大賢以上事，張子所言，乃學者事。然物格知至，則性命無不了然，更無漸次，若行到盡

處，則有未易言者爾。

程叔子答蘇季明之問，有云：「中有甚形體？然既謂之中也，須有箇形象。」伯子嘗云：「中者，天下之大本。天地間亭亭當當、直上直下之正理。」兹非形象而何？凡有象皆可求，然則求中於未發之前，何爲不可？固知叔子此言，非其終身之定論也。

「形象」與「形體」，只争一字。「形體」二字皆實，「象」字虚實之間。然中之爲象，與易象又難概論，要在善觀而默識之爾。

人物之生，本同一氣，惻隱之心，無所不通。故「親親而仁民，仁民而愛物」，皆理之當然自有不容已者，非人爲之使然也。「君子之仕也，行其義也。」行吾義，即所以盡吾仁。彼溺於富貴而忘返者，固無足論，偏守一節以爲高者，亦未足與言仁義之道也。

論治道，當以格君心爲本。若伊尹之輔太甲，周公之輔成王，皆能使其君出昏即明，克終厥德，商周之業賴以永延，何其盛也！後世非無賢相，隨事正救亦多有可稱，考其全功，能庶幾乎伊、周者，殊未多見。盖必有顔、孟之學術，然後伊、周之相業可希。然則作養人才又誠爲治之急務，欲本之正而急務之不知，猶臨川而乏舟楫，吾未見其能濟也已。

作養人才，必由於學校。今學校之教，純用經術，亦云善矣，但以科舉取士，學者往往先詞藻而後身心，此人才之所以不如古也。若因今之學校，取程子教養選舉之法推而行之，人才事業遠追商、周之盛，宜有可冀，所謂「堯舜之智，急先務」，其不在兹乎，其不在兹乎！

古之立政也，將以足民；今之立政也，

惟以足國。古之爲政者，將以化民；今之爲政者，愚夫愚婦或從而議之，何民之能化！

知人之所以爲難者，迹然而心或不然也。君子心乎爲善，固無不善之迹。小人心乎爲惡，然未嘗不假仁義以盖其姦。其姦愈深，則其盖之也愈密。幸而有所遇合，則其附會彌縫也愈巧。自非洞見其心術，有不信其爲君子已乎？雖其終於必敗，然國家受其禍害，有不可勝救者矣。載稽前史，歷歷可徵。夫人固未易知，苟清明在躬，其誠僞亦何容隱？或乃蔽於私，累於欲，失其所以照臨之本，夫安得不謬乎？然則知言之學，正心之功，是誠官人者之所當致力也。

法有當變者，不可不變，不變即無由致治。然欲變法，須是得人。誠使知道者多，尚德者衆，無彼無己，惟善是從，則於法之當變也，相與議之必精；既變也，相與守之必固。近則爲數十年之利，遠則數百年之利亦可致也。以天下之大，知道者安敢以爲無人？誠得其人以爲之表率，薰陶鼓舞，自然月異而歲不同。近則五年，遠則十年，真才必當接踵而出矣。且談道與議法，兩不相悖而實相資，三五年間，亦何事之不可舉耶？

嘗自一邑觀之，爲政者苟非其人，民輒生慢易之心，雖嚴刑峻法無益也。一旦得賢者而臨之，民心即翕然歸向。其賢不肖，亦不必久而後信，但一嚬笑、一舉措之間，民固已窺而得之。風聲之流不疾而速，其向背之情，自有不約而同者，乃感應之常理也。故君子之守，修其身而天下平；大臣之業，一正君而國定。「知遠之近，知風之

自，知微之顯」，斯可以爲政矣，政與德無二道也。

「忠告善道」，非惟友道當然，人臣之進言於君，其道亦無以易此。故「矯激」二字，所宜深戒。夫矯則非忠，激則未善，欲求感格難矣。然激出於忠誠猶可，如或出於計數，雖幸而有濟，其如「勿欺」之戒何哉！

爲治者常患於乏才。才固未嘗乏也，顧求之未得其方爾。盖必各舉所知，然後天下之才畢見於用。孔子告仲弓云：「舉爾所知，爾所不知，人其舍諸？」此各舉所知之義也。今舉賢之路殊狹，未仕者既莫得而舉，已仕者自藩臬以至郡邑，以一道計之，其人亦不少矣，而其賢否率取决於一二人之言，以此而欲求盡天下之才，其可得乎？非有以變而通之，乏才之歎何能免也。

制度立，然後可以阜俗而豐財。今天下財用日窘，風俗日蔽，皆由制度隳廢而然也。故自衣服、飲食、宫室、輿馬以至於冠、婚、喪、祭，必須貴賤有等，上下有别，則物無妄費而財可豐，人無妄取而俗可阜，此理之不易者也。然法之不行，自上犯之。「君子之德風，小人之德草」，是在朝廷而已矣。

井田勢不可復，限田勢未易行。天下之田，雖未能盡均，然亦當求所以處之之術，不然養民之職無時而舉矣。今自兩淮南北，西極漢沔，大率土曠人稀、地有遺利，而江浙之民，特爲蕃庶，往往無田可耕，於此有以處之，其所濟亦不少矣。「以佚道使民，雖勞不怨。」學道愛人之君子，豈無念及於此者乎！然漢之晁錯得行其策於塞下，宋之陳靖不得行其説於京西，此則係乎上之人明與斷何如爾。

理財之道，《大學》四言盡之，❶而後世鮮不相戾，公私交病固其所也。今太倉之粟，化爲月課以入權門者，不可勝計。内庫之出内，司國計者不復預聞，謂有政事可乎？經費不足，則横斂亟行，奈之何民不窮且盜也。且唐之德宗猶能納楊炎之請，立移財賦於左藏，况乃英明之主，抑又何難？由此推類以盡其餘，財不可勝用矣。

唐、宋諸名臣，多尚禪學，學之至者，亦儘得受用。蓋其生質既美，心地復緣此虚静，兼有稽古之功，則其運用酬酢，雖不中，不遠矣。且凡爲此學者，皆不隱其名，不諱其實，初無害其爲忠信也，故其學雖誤，其人往往有足稱焉。後世乃有儒其名而禪其實，諱其實而侈其名者，吾不知其反之於心，果何如也？

天下，大器也，必以天下爲度者，始能運之，才不足恃也。雖有過人之才而未聞君子之道，其器固易盈也。弗盈則大，以大運大，不其裕乎！

人才之見於世，或以道學，或以詞章，或以政事。大約有此三等，其間又各有淺深高下之異，然皆所謂才也。但以余所見聞，道學之名，世多不喜，而凡爲此學者，名實亦未必皆副，又或未能免於驕吝，此嫌謗之所自生也。夫學以求道，自是吾人分内事，以此忌人固不可，以之驕人亦惡乎可哉！且形迹一分，勢將無所不至。程、蘇之在元祐，其事亦可鑒矣。是故爲士者當務脩其實，求士者必兼取其長，如此則小大之才各以時成，兩不相嫌而交致其用，天下之治庶乎其有攸賴矣。

❶「大」，原作「太」，據嘉靖本、四庫本改。

漢高非不用儒，顧真儒亦自難得爾。當時如陸賈、叔孫通輩，帝皆嘗納其論說，聽其施爲，然其規模力量概可見矣。以漢高之明達，有賢於二子者詎肯輕棄之乎？魯兩生不從叔孫之招，楊子雲以大臣許之，未知何所見而云然也。夫謂「禮樂，積德百年而後可興」，其言未爲無理。然百年之内必當有所從事，況乎禮樂之爲用，爲天下國家不可一日無者。兩生果大賢歟，於其本末先後之序，固宜有定見矣，即有定見，盍出而一陳之？使其言果可行而帝不從，去就固在我也。且惡知其不能用？遂視一叔孫生以爲行止，不亦坐失事幾之會哉？以愚觀之，兩生於道未必有聞，蓋偏守一節以爲高者爾。不出則爲兩生，出則爲四皓，恐未足以當大臣之選也。

唐府兵之法，最爲近古。范文正公嘗議欲興復，而爲衆說所持，道之廢興，信乎其有命也。愚於此頗嘗究心，竊以此法之行，灼然有利而無害，揆之人情事勢，亦無不可行之理。顧其脉絡之相聯屬者非一處，條目之相管攝者非一端，變通之宜，要當臨時裁酌，非一言所能盡也。然須推廣其制，通行於天下，使郡邑無處無備，緩急斯有所恃以無虞。其老弱無用坐食之兵，皆歸之農，自然國用日舒，民力日裕，此灼然之利，非簸弄筆舌之空談也。

楚、漢之争天下，高帝身拒項羽於滎陽、成臯間。令韓信北渡河，取魏，取趙，取燕，取齊。河北、山東之地既舉，羽在漢圍中矣。然其南猶有九江王黥布，圍未合也。及隋何以布歸漢，則其圍四合矣，羽復安所逃乎？此漢取天下之大勢也。凡用兵制勝，以識形勢爲先。然有天下之形勢，有一

方之形勢，有戰陣間之形勢，得之則成，失之則敗，成敗之爲利害，有不可勝計者矣。今之儒者鮮或談兵，要之錢穀甲兵皆吾人分内事，何可以不講也？且如唐安禄山既犯東京，眷留不去。李泌、郭子儀皆請先取范陽以覆其巢穴，此真識形勢者也。肅宗急於收復，不從其策。河北之地，由此失之，終唐之世而不能復。黄巢横行入廣，高駢請分兵守郴、循、梧、昭、桂、永數州之險，自將由大庾度嶺擊之，此真識形勢者也。使從其言，巢直罝中兔爾。而當國者曾莫之省，巢果覆出爲惡，遂致滔天。然則形勢之所繫，豈小哉！

天之道，日月星辰爲之經，風雨雷霆霜露爲之緯。經緯有常，而元亨利貞之妙在其中矣，此造化之所以成也。人之道，君臣父子夫婦長幼朋友爲之經，喜怒哀樂爲之緯。經緯不忒，而仁義禮智之實在其中矣，此德業之所以成也。

周子之言性，有自其本而言者，「誠源」，「誠立」，「純粹至善」是也。有據其末而言者，「剛善」，「剛惡」，「柔亦如之」，「中焉止矣」是也。然《通書》首章之言，渾淪精密，讀者或有所未察，遂疑周子專以剛柔善惡言性，其亦踈矣。

太極陰陽之妙，善觀者試求之，一歲之内自當了然。一日之内亦可觀，然太近而難詳也。一元之内亦可觀，然太遠而難驗也。要之，近而一日，遠而一元，其盈虚消息、相爲循環之理，即一歲而推之，無有不合。《易》言「復其見天地之心」，盖明指其端矣。苟明乎此，其於酬酢世變，又豈待於外求也哉！

性無形，雖有善譬，終難盡其妙。孟

子、程子皆嘗取譬於水，其言有不容易者。蓋以就下之與在山，清之與濁，同一物也。然至語其不善，一則以爲搏擊使之，一則以爲泥沙混之，是亦微有不同。必也會二說而同之，性之義庶其盡矣。謝顯道記伊川先生語有云：「禪家之言性，猶太陽之下置器，其間方圓大小不同，特欲傾此於彼爾。然在太陽幾時動？」伊川此語，足以破禪家之謬。然又言：「人之於性，猶器之受光於日。」「受」字固與「傾」字不類，但此譬終覺未親。

程伯子論「生之謂性」一章，反覆推明，無非理一分殊之義。朱子爲學者條析，雖詞有詳略，而大旨不殊，然似乎小有未合，請試陳之。夫謂「人生氣禀，理有善惡」，以其分之殊者言也；「然不是性中元有此兩物相對而生」，以其理之一者言也。謂「人生而静以上不容說」，蓋人生而静即未發之中，一性之真湛然而已，更着言語形容不得，故曰「不容說」。「繼之者善」即所謂「感於物而動」也，動則萬殊，剛柔善惡於是乎始分矣。然其分雖殊，莫非自然之理，故曰「惡亦不可不謂之性」。既以剛柔善惡名性，則非復其本體之精純矣，故曰「纔說性時，便已不是性也」。下文又以水之清濁爲喻。蓋清，其至静之本體；而濁，其感動之物欲也。本體誠至清，然未出山以前無由見也，亦須流行處方見。若夫不能無濁，安可無修治之功哉？修治之功既至，則濁者以之澄定，而本體常湛然矣。然非能有所增損於其間也，故以「舜有天下而不與」終之。切詳章内「以上」二字，止是分截動静之界，由動而言，則静爲以上，猶所謂「未發之前」。「未發」更指何處爲前？蓋據已發

而言之爾。朱子於此似求之太過，却以爲「人物未生時」，恐非程子本意。盖程子所引「人生而静」一語，正指言本然之性，繼以「纔説性時，便已不是性」二語，盖言世所常説，乃性之動而非性之本也。此意甚明，詳味之自可見。若以「人生而静」以上爲指人物未生時説，則是説「維天之命」，「不是性」三字無着落矣。

程叔子云：「孟子言性，當隨文看。不以告子『生之謂性』爲不然者，此亦性也。被命受生之後，謂之性爾，故不同。繼之以『犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性歟』，然不害爲一。若乃孟子之言善者，乃極本窮源之性。」嘗考叔子論性之語亦多，惟此章意極完備，同中有異，異中有同，性命之實無餘無歉。但章末二語，恐記録者不能無少誤爾。盖受氣之初，犬牛與人，其性未嘗不一，成形之後，犬牛與人，其性自是不同。叔子所云「不害爲一」，正指本源處言之。而下文「若乃」二字却説開了，語脉殊欠照應，非記録之誤而何？

二程教人，皆以知識爲先，其言見於《遺書》及諸門人所述，歷歷可考。《大學》所謂「欲誠其意者，先致其知。知至而后意誠」，此不易之序也。及考朱子之言，則曰：「上蔡説『先有知識，以敬涵養』，似先立一物了。」他日却又有云：「未能識得，涵養箇甚？」嘗屢稱「明道『學者先須識仁』一段，説話極好」。及胡五峰有「欲爲仁，必先識仁之體」之言，則又大以爲疑，却謂：「不必使學者先識仁體。」其言之先後不一如此，學者將安所適從哉！愚嘗竊以所從入者驗之，斷非先有知識不可。第識仁大是難事，明道嘗言：「天理二字，是自家體貼

出來。」此所以識仁之方也。然體貼工夫須十分入細，一毫未盡即失其真。朱子之言大抵多隨學者之偏而救之，是以不一，然因其不一而求以歸于至一，在我有餘師矣。

理之所在謂之心，故非存心則無以窮理；心之所有謂之性，故非知性則無以盡心。孟子言心言性，非不分明，學者往往至於錯認，何也？求放心只是初下手工夫，盡心乃其極致，中間緊要便是窮理。窮理須有漸次，至於盡心知性，則一時俱了，更無先後可言。如理有未窮，此心雖立，終不能盡。吾人之有事於心地者，其盡與不盡，反觀内省亦必自知。不盡而自以爲盡，是甘於自欺而已矣，非誠有志於道者。

延平李先生曰：「動静、真僞、善惡皆對而言之，是世之所謂動静、真僞、善惡也，非性之所謂動静、真僞、善惡也。惟求静於未始有動之先，而性之静可見矣。求真於未始有僞之先，而性之真可見矣。求善於未始有惡之先，而性之善可見矣。」此等言語是實下細密工夫體貼出來，不可草草看過。

動亦定，静亦定，性之本體然也。動静之不常者，心也。聖人性之心即理，理即心，本體常自湛然，了無動静之别。常人所以膠膠擾擾，曾無須臾之定貼者，心役於物而迷其性也。夫事物雖多，皆性分中所有。苟能順其理而應之，亦自無事。然而明有未燭，誠有弗存，平時既無所主，則臨事之際，又惡知理之所在而順之乎？故必誠明兩進工夫純熟，然後定性可得而言，此學者之所當勉也。

「既不知尊德性，焉有所謂道問學。」此言未爲不是，但恐差認却德性，則問學直差

到底。原所以差認之故，亦只是欠却問學工夫，要必如孟子所言「博學詳説」，「以反説約」，方爲善學。苟學之不博，説之不詳，而蔽其見於方寸之間，雖欲不差，弗可得已。

程子有云：「世人只爲一齊在那昏惑迷暗海中，拘滯執泥坑裏，便事事轉動不得，没着身處。」此言於人甚有所警發，但不知如何出脱得也。然上文已有「物各付物」一言，只是難得到此地位，非物格知至而妄意及此，其不爲今之狂者幾希。

「凡言心者皆是已發」，程子嘗有是言，既自以爲未當而改之矣。朱子文字，猶有用程子舊説未及改正處，如《書傳》釋人心道心，皆指爲已發，《中庸序》中「所以爲知覺者不同」一語，亦皆已發之意。愚所謂未定于一者，此其一也。

命之理，一而已矣，舉陰陽二字便是分殊，推之至爲萬象。性之理，一而已矣，舉仁義二字便是分殊，推之至爲萬事。萬象雖衆，即一象而命之全體存焉；萬事雖多，即一事而性之全體存焉。

天之道莫非自然，人之道皆是當然。凡其所當然者，皆其自然之不可違者也。何以見其不可違？順之則吉，違之則凶，是之謂天人一理。

吾儒只是順天理之自然，佛、老二氏皆逆天背理者也，然彼亦未嘗不以自然藉口。邵子有言：「佛氏棄君臣父子夫婦之道，豈自然之理哉！」片言可以折斯獄矣。顧彼猶善爲遁辭，以謂佛氏門中不舍一法。夫既舉五倫而盡棄之矣，尚何法之不舍邪？

此下舊本傷冗，今削之。❶

「静中有物」者，程伯子所謂「亭亭當當、直上直下之正理」是也。朱子以爲「思慮未萌而知覺不昧」，似乎欠一理字。學者或認從知覺上去，未免失之。

「人心有覺，道體無爲」，熟味此兩言，亦可以見心性之別矣。

朱子《辯蘇黄門老子解》有云：「道器之名雖異，然其實一物也，故曰『吾道一以貫之』。」與所云「理氣決是二物」者，又不同矣。爲其學者，不求所以歸于至一可乎？

「乾以易知，坤以簡能。」此人之良知良能所自來也。然乾始物，坤成物，固自有先後之序矣。其在學者，則致知力行工夫，要當並進，固無必待所知既徹而後力行之理，亦未有所知未徹而能不疑其所行者也。然此只在自勉，若將來商量議擬，第成一塲閒説話耳，果何益哉！

張子韶以佛語釋儒書，改頭換面，將以愚天下之耳目，其得罪於聖門亦甚矣。而近世之談道者，或猶陰祖其故智，往往假儒書以彌縫佛學，律以《春秋》誅心之法，吾知其不能免夫。

困知記卷上終

❶ 據嘉靖本、四庫本，此處删削「獨有詐取人財以爲飽暖安居之計乃其所不能舍之法爾」二十三字。

# 困知記卷下

凡七十五章

嘗讀宋學士《新刻楞伽經序》，具載我聖祖訓詞，由是知聖祖洞明佛學。又嘗讀《御製神樂觀碑》有云：「長生之道世有之，不過修身清淨，脱離幻化，疾速去來，使無難阻，是其機也。」於此又知我聖祖深明老氏之學。至於經綸萬務，垂訓萬世，一惟帝王相傳之道是遵，孔、曾、思、孟之書，周、程、張、朱之説是崇是信，彝倫攸叙，邪慝無所容。聖子神孫，守爲家法，雖與天地同其悠久可也。卓哉，大聖人之見，誠高出於尋常萬萬哉！

《易》之爲書，有辭，有變，有象，有占。變與象皆出於自然，其理即所謂性命之理也。聖人繫之辭也，特因而順之，而深致其意於吉凶悔吝之占，凡以爲立人道計爾。夫變之極，其象斯定，象既定而變復生，二者相爲循環，無有窮已。《文言》曰：「知進退存亡而不失其正者，其惟聖人乎！」夫消變於未形，聖人之能事也。自大賢以下，必資於學。《繫辭》曰：「君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。」此學《易》之極功也。占也者，聖人於其變動之初，逆推其理勢必至於此，故明以爲教，欲人豫知所謹，以免乎悔吝與凶。若待其象之既成，則無可免之理

矣。使誠有得於觀玩，固能適裁制之宜，其或於卜筮得之，亦可以不迷乎趨避之路，此人極之所以立也。是則君子之玩占，乃其日用工夫，初無待於卜筮。若夫卜筮之所尚，則君子亦未嘗不與衆人同爾。聖人作《易》之意，或者其有在於是乎？

程子言：「聖人用意深處，全在《繫辭》。」《繫辭》發明殆盡。蓋子貢所謂「性與天道，不可得而聞」者，學者苟能有所領會，則天下之理皆無所遺，凡古聖賢經書微言奥義，自然通貫爲一，而確乎有以自信，視彼異端邪説，真若蹄涔之於滄海，碔砆之於美玉矣。然或韋編屢絶，而不能辯世間之學術，則亦何以多讀爲哉！

劉保齋於卦德、卦體、卦象從朱子，卦變從程子，其義甚精。蓋亦因其言之不一，而求以歸于至一，可謂篤於尊信程、朱者矣。

《詩》三百十一篇，人情世態，無不曲盡。燕居無事時，取而諷詠之，歷歷皆目前事也，其可感者多矣。「百爾君子，不知德行。不忮不求，何用不臧？」其言誠有味哉！

「範圍天地之化而不過。」程子云：「模範出一天地爾，非在外也。」如此即是與天道脗合之意，所謂「不過」者，在聖人。朱子云：「天地之化無窮，而聖人爲之範圍，不使過於中道，所謂裁成者也。」如此則所謂「不過」者，疑若指化育。然竊惟天地之化，消息盈虚而已，其妙雖不可測，而理則有常。聖人裁成之云，亦惟因其時順其理，爲之節度，以遂生人之利，非能有所損益也。「不使過於中道」一語，似乎欠瑩。若程説則簡而明矣。

「東北喪朋，乃終有慶」，程《傳》之義爲精。「用説桎梏」，覺得《本義》尤與上下文相協。年來深喜讀《易》，但精神漸短，浹洽爲難爾。大凡讀《傳》、《義》者，於其異同之際，切宜致思。

孔子作《春秋》，每事只舉其大綱以見意義，其詳則具于史。當時史文具在，觀者便見得是非之公，所以「《春秋》成而亂臣賊子懼」。其後史既亡逸，惟聖筆獨存。左氏必曾見國史來，故其作傳皆有來歷，雖難於盡信，終是案底。

《尚書》有難曉處，正不必枉費心思，强通得亦未必是。於其明白易曉者熟讀而有得焉，殆不可勝用矣。

《書》言：「以義制事，以禮制心。」《易》言：「敬以直内，義以方外。」大旨初無異也。但「以」字在「義」、「禮」上，則人爲之主，與理猶二。「以」字在「敬」、「義」下，則敬、義爲之主，人與理一矣。其工夫之踈密，造詣之淺深，固當有別。

《堯典》有知人之道四。「嚚訟」一也，「静言庸違，象恭」二也，「方命圮族」三也，「克諧以孝」四也，所以知皆所以知小人。「克諧以孝」所以知君子。嚚訟與圮族，皆所謂剛惡也。静言象恭，柔惡也。小人之情狀固不止此，然即此三者亦可以概之。孝乃百行之首，漢去古未遠，猶以孝廉取士，然能使頑父、嚚母、傲弟相與感化而不格姦，則天下無不可化之人矣。非甚盛德，其孰能之？《堯典》所載「曆象授時」外，惟此四事乃其舉措之大者，所舉若此，所措若彼，非萬世君天下者之法乎？苟能取法於斯，雖欲無治，不可得已。

《春秋》殊未易讀。程子嘗言：「以傳

考經之事迹，以經別傳之真僞。」如歐陽文忠所論魯隱、趙盾、許止三事，可謂篤信聖經而不惑於三傳者矣。及胡文定作傳，則多用三傳之説而不從歐公。人之所見，何若是之不同耶？夫聖筆之妙如化工，固不容以淺近窺測，然求之太過或反失其正意。惟虚心易氣，反覆潛玩，勿以衆説汩之，自當有得也。三傳所長固不容掩，然或失之誣，或失之鑿，安可盡以爲據乎？竊謂歐公之論恐未可忽，舍程子兩言亦無以讀《春秋》矣。

「能者養以之福」，累見諸本，皆作「養之以福」。倒却一字，其意味理致迥然不同。承訛踵誤若此類，蓋亦多矣。

《樂記》「人生而静，天之性也。感於物而動，性之欲也」一段，義理精粹，要非聖人不能言。陸象山乃從而疑之，過矣。彼蓋專以欲爲惡也。夫人之有欲，固出於天，蓋有必然而不容已，且有當然而不可易者。於其所不容已者而皆合乎當然之則，夫安往而非善乎？惟其恣情縱欲而不知反，斯爲惡爾。先儒多以「去人欲」、「遏人欲」爲言，蓋所以防其流者不得不嚴，但語意似乎偏重。夫欲與喜怒哀樂，皆性之所有者，喜怒哀樂又可去乎？象山又言：「天亦有善有惡，如日月蝕、惡星之類。」是固然矣。然日月之食，彗孛之變，未有不旋復其常者，兹不謂之天理而何？故人道所貴，在乎「不遠而復」，奈何「滔滔者天下皆是也」！是則循其本而言之，天人曷嘗不一？究其末也，亦安得而不二哉？

《曾子問》：「昏禮既納幣，有吉日，而壻之父母死，已葬，使人致命女氏曰：『某之子有父母之喪，不得嗣爲兄弟。』女氏許

諾而弗敢嫁，禮也。壻免喪，女之父母使人請，壻弗取而後嫁之，禮也。女之父母死，壻亦如之。」陳澔《集說》謂：「壻祥禫之後，❶女之父母使人請壻成昏，壻終守前說而不取，而後此女嫁於他族。若女免喪，壻之父母使人請，女家不許壻，然後別娶。」此於義理人情皆說不通，何其謬也！安有婚姻之約既定，直以喪故，需之三年之久乃從而改嫁與別娶耶？蓋「弗取」、「弗許」者，免喪之初，不忍遽爾從吉，故辭其請，亦所謂禮辭也。其後必再有往復，昏禮乃成。聖人雖未嘗言，固可以義推也。澔之《集說》未爲無功於禮，但小小踈失時復有之，然害理傷教莫此爲甚。

《易》逐卦逐爻各是一象，象各具一理。其爲象也不一，而理亦然。然究而論之，象之不一，誠不一也；理之不一，蓋無往而非一也。故曰：「同歸而殊塗，一致而百慮。」非知道者，孰能識之？

《孟子》「性也，有命焉。命也，有性焉」一章，語意極爲完備，正所謂理一而分殊也。當時孟子與告子論性，皆隨其說而折難之，故未暇及此。如使告子得聞斯義，安知其不悚然而悟，俛焉而伏也？

董子云：「性者，生之質也。」觀告子論性，前後數說，其大旨不出「生」、「質」二字而已。董子知尊孔子，未必不知有孟子之說，而顧有合於告子，豈其亦有所受之耶？

周子《太極圖說》篇首「無極」二字，如朱子之所解釋可無疑矣。至於「無極之真，二五之精，妙合而凝」三語，愚則不能無疑。凡物必兩而後可以言合，太極與陰陽果二

❶「禫」，原誤作「禪」，據四庫本改。

物乎？其爲物也果二，則方其未合之先，各安在耶？朱子終身認理氣爲二物，其源蓋出於此。愚也積數十年潛玩之功，至今未敢以爲然也。嘗考朱子之言有云「氣强理弱」，「理管攝他不得」。若然，則所謂太極者，又安能爲造化之樞紐，品物之根柢耶？惜乎！當時未有以此説叩之者。姑記於此，以俟後世之朱子云。

朱子謂：「《通書》之言，皆所以發明太極之蘊。」然書中並無一言及於無極，不知果何説也？

《通書》四十章，義精詞確，其爲周子手筆無疑。至如「五殊二實，一實萬分」數語，反覆推明造化之妙，本末兼盡。然語意渾然，即氣即理，絶無罅縫，深有合乎《易傳》「乾道變化，各正性命」之旨，與所謂「妙合而凝」者有間矣。知言之君子，不識以爲何如？

張子《正蒙》「由太虚有天之名」數語，亦是將理氣看作二物，其求之不爲不深，但語涉牽合，殆非性命自然之理也。嘗觀程伯子之言，有云：「上天之載，無聲無臭。其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命於人則謂之性。」只將數字剔撥出來，何等明白！學者若於此處無所領悟，吾恐其終身亂於多説，未有歸一之期也。

《正蒙》云：「聚亦吾體，散亦吾體。知死之不亡者，可與言性矣。」又云：「游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義。」夫人物則有生有死，天地則萬古如一。氣聚而生，形而爲有，有此物即有此理。氣散而死，終歸於無，無此物即無此理。安得所謂「死而不亡」者耶？若夫天地之運，萬古如一，又何

死生存亡之有？譬之一樹，人物乃其花葉，天地其根榦也。花謝葉枯，則脱落而飄零矣，其根榦之生意固自若也，而飄零者復何交涉？謂之不亡，可乎？故朱子謂張子此言「其流乃是箇大輪迴」。由其迫切以求之，是以不覺其誤如此。

「游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義。」《中庸》有兩言盡之，曰：「小德川流，大德敦化。」

曾子易簀，仁也。子路結纓，勇也。恐未可一而視之。釋經小有不同，未爲大害。至於義理之本原，毫髮不容差互也。

《正蒙》中論禮器、禮運甚詳，究其歸不出體用兩言而已。體立則用行，體信斯達順矣。

《正蒙》有云：「陰陽之氣，循環迭至，聚散相盪，升降相求，絪緼相揉，蓋相兼相制，欲一之而不能。此其所以屈伸無方，運行不息，莫或使之，不曰性命之理，謂之何哉？」此段議論最精，與所謂太虛、氣化者有間矣。蓋其窮思力索，隨有所得。即便劄記，先後初不同時，故淺深疎密，亦復不一，讀者擇焉可也。

六經之道同歸，而禮樂之用爲急。然古禮古樂之亡也久矣，其遺文緒論僅有存者，學者又鮮能熟讀其書，深味其旨，詳觀其會通，斟酌其可行之實，遂使先王之禮樂曠千百年而不能復。其施用於當世者，類多出於穿鑿附會之私而已，可慨也夫！

邵子因學數推見至理，其見處甚超，殆與二程無異。而二程不甚許之者，蓋以其發本要歸不離於數而已，其作用既別，未免與理爲二也。故其出處語默，揆之大中至

正之道，時或過之。程伯子嘗語學者云：「賢看某如此，某煞用工夫。」蓋必反身而誠，斯爲聖門一貫之學爾。

「天道之變，盡於春夏秋冬。世道之變，盡於皇帝王霸。」是固然矣。然一年之內四氣常均，且冬則復春，春則復夏，自三皇以至今日蓋四千餘年，而霸道獨爲長久，何也？豈天道往則必復，世道將一往而遂不反耶？僅有一説，王霸之道雖殊，然霸者之所假，亦必帝王之道。漢、唐、宋皆多歷年所，其間帝王之道固嘗少試於天下，然則雖謂之帝王之世可矣。

視聽思慮動作皆天也，人但於其中要識得真與妄爾。動以天之謂真，動以人之謂妄。天人本無二，人只緣有此形體，與天便隔一層，除却形體，渾是天也。然形體如何除得？但克去有我之私便是除也。

邵子云：「中庸非天降地出，揆物之理，度人之情，行其所安，斯爲得矣。」愚竊以爲，物理人情之所安，固從天降地出者也。子思作《中庸》一書，首言「天命之謂性」，終以「上天之載，無聲無臭」二語，中間散爲萬事，有一不出於天者乎？故君子依乎中庸，無非順天而已，不容一毫私智有所作爲於其間也。以邵子之高明，固已妙達天人之藴，而其言如此，豈其急於誘進學者，姑指而示之近歟？記《禮》者亦有此言，要非深意之所存也。

《春秋》事迹，莫詳於《左傳》。左氏於聖人筆削意義雖無甚發明，然後之學《春秋》者得其事迹爲據，而聖經意義所在因可測識，其功亦不少矣。且如楚世子商臣之惡，向非《左傳》載之之詳，何由知其惡之所自？既不知其惡之所自，則聖人垂戒之意

荒矣。蓋凡簒弑之書，非但以垂戒臣子，亦以垂戒君父。夫君不君則臣不臣，父不父則子不子，此一説也。君雖不君，臣不可以不臣；父雖不父，子不可以不子，此又一説也。君君，臣臣，父父，子子，然後綱常正而品物遂，此《春秋》所以有功於萬世也。或乃謂《春秋》凡書弑君，弑即是罪，何必更求其詳。果如其言，即不過發讀者一長歎而已，於世道竟何補，而聖人又奚以作《春秋》爲哉？

理須就氣上認取，然認氣爲理便不是。此處間不容髮，最爲難言，要在人善觀而默識之。「只就氣認理」與「認氣爲理」兩言，明有分別，若於此看不透，多説亦無用也。

或問楊龜山：「易有太極，莫便是道之所謂中否？」曰：「然。」「若是則本無定體，當處即是太極耶？」曰：「然。」「兩儀、四象、八卦如何自此生？」曰：「既有太極便有上下，有上下便有左右前後，有左右前後四方便有四維，皆自然之理也。」龜山此段説話，詞甚平易而理極分明，直是看得透也。然學者於此，當知聖人所謂太極，乃據易而言之。蓋就實體上指出此理以示人，不是懸空立説，須子細體認可也。

謝上蔡有言：「心之窮物有盡而天者無盡，如之何包之？」此言不知爲何而發。夫人心之體即天之體，本來一物，無用包也，但其主於我者謂之心爾。心之窮物有盡，由窮之而未至爾。物格則無盡矣，無盡即無不盡，夫是之謂盡心。心盡則與天爲一矣，如其爲物果二，又豈人之智力之所能包也哉？

程伯子嘗言：「萬物皆備於我，不獨人爾，物皆然。」佛家亦言：「蠢動含靈，皆有

佛性。」其大旨殆無異也，而伯子不可其說。愚嘗求其所以不可之故，竟莫能得也。夫佛氏之所謂性者覺，吾儒之所謂性者理，得失之際無待言矣。然人物之生莫不有此理，亦莫不有此覺。以理言之，伯子所謂「不獨人爾，物皆然」是也。以覺言之，「蠢動含靈」與佛容有異乎？凡伯子之言前後不同者，似此絕少。愚是用反覆推究，以求歸於至一云。

國初，深於理學者殊未多見，禪學中却儘有人。儒道之不融，雖則有數存焉，吾人不得不任其責也。當時宋潛溪爲文臣之首，文章議論施於朝廷而達之天下者，何可勝述？然觀其一生受用，無非禪學而已。以彼之聰明博洽，使於吾道誠加之意，由博而約，當有必至之理，其所成就，豈不偉然爲一代之鉅儒哉！棄周鼎而寶康瓠，吾不能不深爲潛溪惜也。

禪學畢竟淺。若於吾道有見，復取其說而詳究之，毫髮無所逃矣。

朱、陸之異同，雖非後學所敢輕議，然置而弗辨，將莫知所適從，於辨宜有不容已者。辨之弗明而弗措焉，必有時而明矣，豈可避輕議儒先之咎，含胡兩可以厚誣天下後世之人哉！夫斯道之弗明於天下，凡以禪學混之也。其初不過毫釐之差，其究奚啻千萬里之遠？然爲禪學者，既安於其陋，了不知吾道之爲何物。爲道學者，或未嘗通乎禪學之本末，亦無由真知其所以異於吾道者果何在也。嘗考兩程子、張子、朱子早歲皆嘗學禪，亦皆能究其底藴，及於吾道有得，始大悟禪學之非而盡棄之。非徒棄之而已，力排痛闢，閔閔焉惟恐人之陷溺於其中而莫能自振，以重爲吾道之累。凡

其排闢之語，皆有以洞見其肺腑而深中其膏肓之病，初非出於揣摩臆度之私也。故朱子目象山爲禪學，蓋其見之審矣，豈嘗有所嫌忌，必欲文致其罪而故加之以是名哉？愚自受學以來，知有聖賢之訓而已，初不知所謂禪者何也。及官京師，偶逢一老僧，漫問何由成佛，渠亦漫舉禪語爲答，云：「佛在庭前柏樹子。」愚意其必有所謂，爲之精思達旦。攬衣將起，則恍然而悟，不覺流汗通體。既而得禪家《證道歌》一編，讀之如合符節，自以爲至奇至妙，天下之理莫或加焉。後官南雍，則聖賢之書未嘗一日去手，潛玩久之，漸覺就實，始知前所見者乃此心虛靈之妙，而非性之理也。自此研磨體認，日復一日，積數十年，用心甚苦，年垂六十，始了然有見乎心性之真，而確乎有以自信。朱、陸之學，於是乎僅能辨之，良亦鈍矣。蓋嘗偏閱象山之書，大抵皆明心之説，其自謂所學「因讀《孟子》而自得之」。時有議之者云：「除了『先立乎其大者』一句，全無伎倆。」其亦以爲誠然。然愚觀孟子之言與象山之學自別，於此而不能辨，非惟不識象山，亦不識孟子矣。孟子云：「耳目之官不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所以與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也。」一段言語甚是分明，所貴乎先立其大者何？以其能思也。能思者心，所思而得者性之理也。是則孟子喫緊爲人處，不出乎「思」之一言。故他日又云：「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。」而象山之教學者，顧以爲「此心但存，則此理自明。當惻隱處自惻隱，當羞惡處自羞惡，當辭遜處自辭遜。是

非在前，自能辨之。」又云：「當寬裕温柔自寬裕温柔，當發强剛毅自發强剛毅。」若然，則無所用乎思矣，非孟子「先立乎其大」者之本旨也。夫不思而得，乃聖人分上事，所謂「生而知之者」，而豈學者之所及哉！苟學而不思，此理終無由而得。凡其當如此自如此者，雖或有出於靈覺之妙，而輕重長短，類皆無所取中，非過焉斯不及矣。遂乃執靈覺以爲至道，謂非禪學而何？蓋心性至爲難明，象山之誤正在於此，故其發明心要，動輒數十百言，亹亹不倦，而言及於性者絶少。間因學者有問，不得已而言之，止是枝梧籠罩過，並無實落，良由所見不的，是以不得於言也。嘗考其言有云「心即理也」，然則性果何物耶？又云「在天者爲性，在人者爲心」，然則性果不在人耶？既不知性之爲性，舍靈覺即無以爲道矣，謂之禪學，夫復何疑！然或者見象山所與王順伯書，未必不以爲禪學非其所取，殊不知象山陽避其名而陰用其實也。何以明之？蓋書中但言兩家之教所從起者不同，初未嘗顯言其道之有異，豈非以儒佛無二道，惟其主於經世則遂爲公、爲義、爲儒者之學乎！所謂「陰用其實」者，此也。或者又見象山亦嘗言致思，亦嘗言格物，亦嘗言窮理，未必不以爲無背於聖門之訓，殊不知言雖是而所指則非。如云：「『格物致知』者，格此物，致此知也。『窮理』者，窮此理也。『思則得之』，得此者也。『先立乎其大者』，立此者也。」固皆本之經傳，然以「立此者也」一語證之，則凡所謂「此」者，皆指心而言也。聖經之所謂格物窮理，果指心乎？故其廣引博證，無非以曲成其明心之説。求之聖賢本旨，竟乖戾而不合也。或猶不

以爲然，請復實之以事。有楊簡者，象山之高第弟子也，嘗發「本心」之問，遂於象山言下，「忽省此心之清明，忽省此心之無始末，忽省此心之無所不通」。有詹阜氏者，從游象山，安坐瞑目，用力操存，如此者半月。一日下樓，忽覺此心已復澄瑩，象山目逆而視之曰：「此理已顯也。」盖惟禪家有此機軸，試觀孔、曾、思、孟之相授受，曾有一言似此否乎？其證佐之分明，脉路之端的，雖有善辨，殆不能爲之出脱矣。盖二子者之所見即愚往年所見之光景，愚是以能知其誤而究言之，不敢爲含胡兩可之詞也。嗟夫！象山以英邁絶人之資，遇高明正直之友，使能虚心易氣，舍短取長，以求歸于至當，即其所至，何可當也！顧乃眩於光景之奇特，而忽於義理之精微，向道雖勤而朔南莫辨，至於没齒，曾莫知其所以生者，不亦可哀也夫！其説之傳，至於今未泯，尊崇而信奉之者，時復有見於天下。杜牧之有云：「亦使後人而復哀後人也。」愚惕然有感乎斯言，是故不容於不辨。

程子曰：「聖賢千言萬語只是欲人將已放之心約之使反，復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。」嘗見席文同《鳴冤録提綱》有云：「孟子之言，程子得之。程子之後，陸子得之。」然所引程子之言，只到「復入身來」而止。最緊要是「自能尋向上去，下學而上達」二語，却裁去不用，果何説耶？似此之見，非惟無以直象山之冤，正恐不免冤屈程子也。

程子言「性即理也」，象山言「心即理也」，至當歸一，精義無二，此是則彼非，彼是則此非，安可不明辨之！昔吾夫子贊《易》，言性屢矣，曰「乾道變化，各正性命」，

曰「成之者性」，曰「聖人作《易》，以順性命之理」，曰「窮理盡性以至於命」，但詳味此數言，「性即理也」明矣。於心亦屢言之，曰「聖人以此洗心」，曰「易其心而後語」，曰「能説諸心」。夫心而曰「洗」，曰「易」，曰「説」，洗心而曰「以此」，試詳味此數語，謂「心即理」也，其可通乎？且孟子嘗言：「理義之悦我心，猶芻豢之悦我口。」尤爲明白易見。故學而不取證於經書，一切師心自用，未有不自誤者也。自誤已不可，況誤人乎！

象山言：「孔子十五而志於學，是已知道時矣，雖有所知，未免乍出乍入，乍明乍晦，或警或縱，或作或輟。至三十而立，則無出入、明晦、警縱、作輟之分矣，然於事物之間，未能灼然分明見得。至四十始不惑。」夫其初志於學也，即已名爲「知道」，緣何既立之後，於事物之間見得猶未分明？然則所已知者果何道？所未見者果何物耶？豈非以知存此心即爲知道耶？然象山固嘗有言「但此心之存，則此理自明」，以聖人之資，猶待二十五年之久方能灼然有見，則其言亦不副矣。且所知所見各爲一物，吾聖人之學安有是哉？愚非敢輕議儒先，不直則道不見，有罪我者，固不得而辭也。

吴康齋之志於道，可謂專且勤矣。其所得之淺深無所考見，觀其辭官後疏陳十事，皆組織聖賢成説，殊無統紀，求之孟子反約之旨，得無有未至乎？其辭官一節，真足以廉頑立懦。察其初意，亦非以不屈爲高，盖欲少需歲時有所獻納，觀其合否以爲去就之决也。但當時事體殊常，形勢多阻，淺深之際斟酌爲難，諸老所以不復堅

留，其或有見。而康齋之决去，所得亦已多矣。《謇齋瑣綴録》記康齋晚年一二事，雖未必誣，然好學如康齋，節操如康齋，何可多得？取其大而略其細，固君子之道也。

薛文清《讀書録》甚有體認工夫，見得到處儘到。區區所見，盖有不期而合者矣，然亦有未能盡合處，信乎歸一之難也。《録》中有云「理氣無縫隙，故曰器亦道，道亦器」，其言當矣。至於反覆證明「氣有聚散，理無聚散」之説，愚則不能無疑。夫一有一無，其爲縫隙也大矣，安得謂之「器亦道，道亦器」耶？盖文清之於理氣，亦始終認爲二物，故其言未免時有窒礙也。夫理精深微妙，至爲難言，苟毫髮失真，雖欲免於窒礙而不可得，故吾夫子有「精義入神」之訓。至於入神，則無往而不通矣。此非愚所能及，然心思則既竭焉。嘗竊以爲，氣之聚便是聚之理，氣之散便是散之理，惟其有聚有散，是乃所謂理也。推之造化之消長，事物之終始，莫不皆然。如此言之，自是分明，並無窒礙，雖欲尋其縫隙，了不可得矣。不識知言之君子以爲何如？

薛文清學識純正，踐履篤實，出處進退惟義之安。其言雖間有可疑，然察其所至，少見有能及之者，可謂君子儒矣。

《讀書録》有云：「韓魏公、范文正諸公皆一片忠誠爲國之心，故其事業顯著而名望孚動於天下。後世之人以私意小智自持其身，而欲事業名譽比儗前賢，難矣哉！」其言甚當。薛文清盖有此心，非徒能爲此言而已。大抵能主忠信以爲學，則必有忠誠以事君。事君之忠，當素定於爲學之日。

近世道學之倡，陳白沙不爲無力，而學術之誤，亦恐自白沙始。「至無而動，至近

而神」，此白沙自得之妙也。愚前所謂「徒見夫至神者，遂以爲道在是矣，而深之不能極，而幾之不能研」，雖不爲白沙而發，而白沙之病正恐在此。章楓山嘗爲余言其爲學本末，固以禪學目之。胡敬齋攻之尤力，其言皆有所據。公論之在天下，有不可得而誣者矣。

丘文莊公雅不喜陳白沙，《大學衍義》中有一處譏議異學，似乎爲白沙發也。然公之文學固足以名世，而未有以深服白沙之心。其卒也，白沙祭之以文，意殊不滿，此殆程子所謂「克己最難」者也。

胡敬齋大類尹和靖，皆是一「敬」字做成。《居業録》中言「敬」最詳，盖所謂身有之，故言之親切而有味也。然亦儘窮理，但似乎欠透。如云「氣乃理之所爲」，又云「人之道乃仁義之所爲」，又云「所以爲是太和者道也」，又云「有理而後有氣」，又云「易即道之所爲」，但熟讀《繫辭傳》，其説之合否自見。盖朱子雖認理氣爲二物，然其言極有開闔，有照應。後來承用者，思慮皆莫之及，是以失之。若余子積之《性書》，則其甚焉者也。《性書》有云：「氣嘗能輔理之美矣，理豈不救氣之衰乎？」余偶爲着一語云：「不謂理氣交相爲賜如此！」

胡敬齋力攻禪學，盖有志於閑聖道者也，但於禪學本末似乎未嘗深究，動以想像二字斷之，安能得其心服耶？盖吾儒之有得者固是實見，禪學之有得者亦是實見，但所見者不同，是非得失遂於此乎判爾。彼之所見乃虚靈知覺之妙，亦自分明脱洒，未可以想像疑之。然其一見之餘，萬事皆畢，卷舒作用，無不自由，是以猖狂妄行而終不可與入堯舜之道也。愚所謂「有見於心，無

見於性」，當爲不易之論。使誠有見乎性命之理，自不至於猖狂妄行矣。蓋心性至爲難明，是以多誤，謂之兩物又非兩物，謂之一物又非一物。除却心即無性，除却性即無心，惟就一物中分剖得兩物出來，方可謂之知性。學未至於知性，天下之言未易知也。

《居業録》云：「婁克貞見搬木之人得法，便説他是道。此與『運水搬柴』相似，指知覺運動爲性，故如此説。夫道固無所不在，必其合乎義理而無私，乃可爲道，豈搬木者所能？設使能之，亦是儒者事矣。其心必以爲無適而非道，然所搬之木苟不合義，亦可謂之道乎？」愚讀此條，不覺慨然興歎，以爲義理之未易窮也。夫法者，道之別名。凡事莫不有法，苟得其法，即爲合理，是即道也。搬木者固不知道爲何物，但據此一事，自是暗合道妙，與「夫婦之愚不肖，與知能行」一也。道固無所不在，若搬木得法而不謂之道，得無有空缺處邪？木所從來或有非義，此其責在主者，夫豈搬者之過邪？若搬者即主，則其得法處自是道，得之非義自是非道，顧可舉一而廢百邪？禪家所言「運水搬柴，無非妙用」，蓋但以能搬能運者即爲至道，初不問其得法與否，此其所以與吾儒異也。克貞雖是禪學，然此言却不差，敬齋乃從而譏之，過矣。

王伯安學術具在《傳習録》中。觀其與蕭惠及陸原静答問數章，可謂「吾無隱乎爾」。《録》中千言萬語，無非是物而變動不居，故驟而讀之者，或未必能知其落着也。原静却善問，儘會思索，第未知後來契合何如。

嘗得湛元明所著書數種，觀其詞氣格

力，甚類楊子雲，盖欲成一家言爾。然元明自處甚高，自負甚大，子雲豈其所屑爲哉！區區之見，多有未合，恨無由相與細講以歸于至一。姑記其一二如左。

「一陰一陽之謂道」，吾夫子贊《易》語也。元明云：「自其一陰一陽之中者謂之道。」然則聖人之言，亦容有欠缺處邪？殆不然矣！

《易》卦三百八十四爻，中正備者六十有四，中而不正者亦六十有四，正而不中者百二十有八，不中不正者亦百二十有八。元明云：「吾觀於《大易》，而知道器之不可以二也。爻之陰陽剛柔，器也。得其中正焉，道也。」其説「器」字甚明，然但以得其中正者爲道，不過六十四爻而已，餘爻三百二十以爲非道，則道器不容於不二矣。如以爲道，則固未嘗得其中正也，不識元明果何以處之邪？

元明言「犬牛之性，非天地之性」，即不知犬牛何從得此性來？天地間須是二本方可。

所謂理一者，須就分殊上見得來方是真切。佛家所見亦成一片，緣始終不知有分殊，此其所以似是而非也。其亦嘗有言「不可籠統真如，瞞盰佛性」，大要以警夫頑空者爾，於分殊之義初無干涉也。其既以事爲障，又以理爲障，直欲掃除二障乃爲至道，安得不爲籠統瞞盰乎？陳白沙謂林緝熙曰：「斯理無一處不到，無一息不運，得此欛柄入手，更有何事？」其説甚詳。末乃云：「自兹以往，更有分殊處合要理會。」夫猶未嘗理會分殊，而先已「得此欛柄」，愚恐其未免於籠統瞞盰也。况其理會分殊工夫，求之所以自學，所以教人，皆無實事可

見，得非欲稍自别於禪學而姑爲是言邪？湛元明爲作改葬墓碑，并「合要理會」一句亦不用，其平日之心傳口授，必有在矣。

《白沙詩教》開卷第一章，❶乃其病革時所作，以示元明者也。所舉經書曾不過一二語而遂及於禪家之杖喝。何邪？殆熟處難忘也。所云「莫杖莫喝」，只是掀翻説，蓋一悟之後則萬法皆空，有學無學，有覺無覺，其妙旨固如此。「金針」之譬，亦出佛氏，以喻心法也。「誰掇」云者，殆以領悟者之鮮其人，而深屬意於元明耳。觀乎「莫道金針不傳與，江門風月釣臺深」之句，其意可見。註乃謂「深明正學，以闢釋氏之非」，豈其然乎？「溥博淵泉而時出之」，道理自然，語意亦自然，曰「藏而後發」，便有作弄之意，未可同年而語也。四端在我，無時無處而不發見，知皆擴而充之，即是實地上工夫。今乃欲於「静中養出端倪」，既一味静坐，事物不交，善端何緣發見？遏伏之久，或者忽然有見，不過虚靈之光景耳。「朝聞夕死」之訓，吾夫子所以示人當汲汲於謀道，庶幾無負此生，故程子申其義云：「聞道，知所以爲人也。夕死可矣，是不虚生也。」今顧以此言爲處老處病處死之道，不幾於侮聖言者乎？道乃天地萬物公共之理，非有我之所得私。聖賢經書明若日星，何嘗有一言以道爲吾爲我？惟佛氏妄誕，乃曰：「天上天下，惟我獨尊。」今其詩有云「無窮吾亦在」，又云「玉臺形我我何形」？「吾」也，「我」也，註皆指爲「道」也，是果安所本邪？然則所謂「纔覺便我大而物小，物有盡而我無盡」，正是惟我獨尊之説。姑



❶「開」，原誤作「間」，據嘉靖本、四庫本改。

自成一家可矣，必欲强合於吾聖人之道，難矣哉！

楊方震《復余子積書》有云：「若論一，則不徒理一，而氣亦一也。若論萬，則不徒氣萬，而理亦萬也。」此言甚當，但「亦」字稍覺未安。

人呼吸之氣，即天地之氣。自形體而觀，若有內外之分，其實一氣之往來爾。程子云：「天人本無二，不必言合。」即氣即理皆然。

蔡介夫《中庸蒙引》論鬼神數段極精。其一生做窮理工夫，且能力行所學，蓋儒林中之傑出者。

《老子》五千言，諸丹經莫不祖之。詳其首尾，殊未見其有不合者。然則長生久視之道，當出於《老子》無疑矣。

魏伯陽《參同契》將六十四卦翻出許多説話，直是巧，其實一字也無所用，故有教外别傳之説。後來張平叔説得亦自分明，所謂「工夫容易藥非遥，説破人須失笑」是已。使吾朱子灼知其爲可笑，其肯留意於此乎？然朱子之考訂此書，與註《楚辭》一意，蓋當其時，其所感者深矣，吾黨尤不可不知。

《參同契》有彭曉、陳顯微、儲華谷、陰真人、俞琰、陳致虚六家註，皆能得其微旨。內俞註最佳，次則二陳。陰註似乎意未盡達，蓋秘之也。儲註甚簡，中間却有眼目。彭註亦未甚明。又有無名氏二家註，一家專言內事，一家以傅會鑪火之術，失之遠矣。俞有《易外别傳》一卷，亦佳，其言大抵明備而含蓄，此所以優於他註也。

讀《參同契發揮》，到「蟾蜍與兔魄，日月無雙明」下方出「呼吸」二字。要之，金丹

作用之妙不出「呼吸」二字而已，如不識此二字之爲妙，皆惑於他岐者也。

仙家妙旨，無出《參同契》一書，然須讀《悟真篇》首尾貫通而無所遺，方是究竟處也。《悟真篇》本是發明仙家事，末乃致意於禪，其必有説矣。然使真能到得究竟處，果何用乎？

神仙之説，自昔聰明之士鮮不慕之。以愚之愚，早亦嘗究心焉，後方識破，故詳舉以爲吾黨告也。天地間果有不死之物，是爲無造化矣，誠知此理，更不必枉用其心。如其信不能及，必欲僥倖於萬一，載胥及溺，當誰咎哉？

嘗閲佛書數種，姑就其所見而論之。《金剛經》、《心經》可爲簡盡。《圓覺》詞意稍複。《法華》緊要指示處，纔十二三，餘皆閒言語耳，且多誕謾。達磨雖不立文字，直指人心，見性成佛，然後來説話不勝其多，亦嘗略究其始終。其教人發心之初，無真非妄，故云「若見諸相非相，即見如來」。悟入之後，則無妄非真，故云「無明、真如無異境界」。雖頓、漸各持一説，大抵首尾衡決，真妄不分，真詖淫邪遁之尤者。如有聖王出，韓子火攻之策其必在所取夫！

朱子嘗答《金剛經》大意之問，有云：「彼所謂降伏者，非謂欲遏伏此心，謂盡降收世間衆生之心，入它無餘涅槃中滅度，都教你無心了方是。」此恐未然，詳其語意，只是就發阿耨多羅三藐三菩提心者説，蓋欲盡滅諸相，乃見其所謂空者耳。

《法華經·如來壽量品》所云「成佛以來，甚大久遠，壽命無量，常住不滅。雖不實滅而言滅度，以是方便教化衆生」，此經中切要處，諸佛如來秘密之藏不過如此。

閒言語居其大半，可厭。《分別功德品》偈中所説「若布施、若持戒、若忍辱、若精進、若禪定五波羅蜜，皆謂之功德」。及云「有善男女等，聞我説壽命，乃至一念信，其福過於彼」，蓋於雖滅不滅之語，若信得及即是實見，是爲第一般若多羅蜜，其功德不可思議，以前五者功德比此，千萬億分不及其一。其實只争悟與未悟而已。

事、理二障，出《圓覺經》，其失無逃於程子之論矣。《經》有草堂僧宗密《疏略》，未及見，但見其所自序及裴休一序，説得佛家道理亦自分明，要皆只是説心遂認以爲性，終不知性是何物也。此經文法圓熟，照應分明，頗疑翻譯者有所潤色。大抵佛經皆出翻譯者之手，非盡當時本文，但隨其才識以爲淺深工拙焉耳。

《中庸》舉「鳶飛戾天，魚躍于淵」二語而申之云：「言其上下察也。」佛家亦嘗有言：「青青翠竹，盡是真如。鬱鬱黄花，無非般若。」語意絶相似，只是不同。若能識其所以不同，自不爲其所惑矣。

朱子嘗論及釋氏之學，大抵謂「若識得透，應干罪惡即都無了。然則此一種學，在世上乃亂臣賊子之三窟耳」。所舉王履道者，愚未及詳考其人，但嘗驗之邢恕，明辨有才而復染禪學，後來遂無所不爲。吁，可畏哉！

困知記卷下終

# 困知記續卷上

凡八十章

異端之說，自古有之，考其爲害，莫有過於佛氏者矣。佛法初入中國，惟以生死輪迴之説動人。人之情莫不貪生而惡死，苟可以免輪迴，出生死，安得不惟其言之聽？既有求於彼，則彼之遺君親，滅種類，凡得罪於名教者，勢不得不姑置之，然吾儒之信之者猶鮮也。其後有達磨者至，直指人心，見性成佛，以爲一聞千悟，神通自在，不可思議，則其説之玄妙，迥非前日比矣，於是高明者亦惑焉。惑及於高明，則其害不可勝救者矣。何哉？蓋高明之士，其精神意氣足以建立門户，其聰明才辨足以張大説辭。既以其道爲至，則取自古帝王精一執中之傳，孔門一貫忠恕之旨，克己爲仁之訓，《大學》致知格物之教，《中庸》性道中和之義，孟子知言養氣、盡心知性之説，一切皆以其説亂之。真妄混淆，學者茫然莫知所適，一入其陷穽，鮮復能有以自拔者，故内之無以立大中至正之本，外之無以達經世宰物之用，教衰而俗敗，不但可爲長太息而已。向非兩程子、張子、朱子身任斯道，協心并力以排斥之，吾人之不變於夷者能幾何哉？惟數君子道德之充備，學術之純深，辨論之明確，自孟子而後莫或過之，故其言一出，聰明豪傑之士靡不心服，近者親而炙之，遠者聞風而起，相與爲之羽翼以推行其説於天下者，繩繩不乏。迨我聖祖

出，位隆君師，興學育才，一以五經、四書及數君子之説爲教，則主張斯道者又誠有所賴矣。故自朱子没迄今三四百年，天下之士非聖賢之學不講，而所謂禪學者以之滅息，是豈一人一日之力哉？夫何近世以來，乃復潛有衣鉢之傳，而外假於道學以文其説？初學之士既莫能明乎心性之辨，世之老師宿儒又往往不屑究心於所謂禪者，故其説之興，能救正者殊鮮而從之者寔繁有徒。其志將以求道也，曾不知其所求之非道也，豈不誤哉？愚也才質凡下，於數君子無能爲役，但以初未學禪而偶嘗有悟，從事於吾儒之學也久，而性命之理亦粗若有見焉，故於異同之際頗能辨别。雖嘗著之於策，傳之吾黨，庶幾爰助之萬一。時復披閲，則猶病其説之未詳，懼無以解夫人之惑也，《記》於是乎有續云。

佛氏之所謂性，覺而已矣。其所謂覺，不出乎見聞知覺而已矣。然又有謂「法離見聞覺知」者，豈見聞知覺之外别有所謂覺邪？良由迷悟之不同爾。後來其徒之桀黠者，因而造妖揑怪，百般作弄，神出鬼没，以逞其伎倆而聳動人之聽聞。秖爲衆人皆在迷中，不妨東説西説，謂莫能與之明辨也。今須據他策子上言語反覆異同處，一一窮究以見其所謂性者，果不出於見聞知覺，别無妙理，然後吾儒之性理可得而明。有如士師之折獄，兩造具備，精加研覈，必無以隱其情矣。其情既得，則是非之判有如黑白，至此而猶以非爲是，不幾於無是非之心者乎？

達磨者，禪家之初祖也。其傳法二祖時，嘗謂之曰：「吾觀震旦所有經教，惟《楞伽》四卷可以印心。」遂併授之。自後其徒

皆尊信此經，以爲祕典，則今所宜按據以窮究其所謂性者，無出此經。此經凡四譯，四卷者乃劉宋時譯本，其文頗奥澁難讀，當出自佛口無疑。國初，高僧宗泐、如玘嘗奉詔註釋，參以唐本，亦頗明白，但經中言語初無次第，散漫不一，觀者猝難理會。今輒聯比而貫通之，以究極其歸趣。遇奥澁處，間亦附入註語以暢其義。高明之士有深於其説者，當知余言之不妄也。

《楞伽》大旨有四，曰「五法」，曰「三自性」，曰「八識」，曰「二無我」。一切佛法，悉入其中，經中明言之矣。「五法」者，名也、相也、妄想也、正智也、如如也。「三自性」者，妄想自性、緣起自性、成自性也。「八識」者，識藏也、意根、意識、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識也。「二無我」者，人無我、法無我也。凡此諸法，不出迷悟兩途。蓋迷則爲名、爲相、爲妄想、爲妄想緣起自性、爲人法二執，而識藏轉爲諸識；悟則爲正智、爲如如、爲成自性、爲人法無我，而諸識轉爲真識。所謂人法，則五陰、十二入、十八界是已。五陰者，色、受、想、行、識也。十二入者，眼、耳、鼻、舌、身、意六根對色、聲、香、味、觸、法六塵也，加之六識，是爲十八界。合而言之，人也；析而言之，法也。有所覺之謂悟，無所覺之謂迷。佛者，覺也，而覺有二義，有始覺，有本覺。始覺者，目前悟入之覺，即所謂正智也，即人而言之也。本覺者，常住不動之覺，即所謂如如也，離人而言之也。因始覺而合本覺，所以成佛之道也。及其至也，始覺、正智亦泯，而本覺朗然獨存，則佛果成矣。故佛有十號，其一曰「等正覺」，此之謂也。本覺乃見聞知覺之體，五陰之識屬焉。見聞知覺乃

本覺之用，十八界之識屬焉。非本覺即無以爲見聞知覺，舍見聞知覺則亦無本覺矣，故曰：「如來於陰、界、入，非異非不異。」其謂「法離見聞覺知」者何？懼其着也。佛以離情遺着，然後可以入道，故欲人於見聞知覺一切離之。離之云者，非不見不聞無知無覺也，不着於見聞知覺而已矣。《金剛經》所謂「心不住法而行布施，應無所住而生清浄心」，即其義也。然則佛氏之所謂性，不亦明甚矣乎？彼明以知覺爲性，始終不知性之爲理，乃欲强合於吾儒以爲一道，如之何其可合也？昔達磨弟子波羅提嘗言「作用是性」，有偈云：「在胎爲身，處世爲人。在眼曰見，在耳曰聞。在鼻辨香，在口談論。在手執捉，在足運奔。偏現俱該沙界，收攝在一微塵。識者知是佛性，不識喚作精魂。」識與不識，即迷、悟之謂也。

「知是佛性」，即所謂正智、如如。「喚作精魂」，即所謂名相、妄想。此偈自是真實語，後來桀黠者出，嫌其淺近，乃人人捏出一般鬼怪説話，直是玄妙，直是奇特，以利心求者，安得不爲其所動乎？張子所謂「詖淫邪遁之辭，翕然並興，一出於佛氏之門」，誠知言矣。然造妖捏怪不止其徒，但嘗略中其毒者，往往便能如此，吾黨尤不可不知。

《楞伽》四卷，卷首皆云「一切佛語心品」，良以萬法唯識，諸識唯心，種種差别不出心識而已，故經中之言識也特詳。第一卷首言「諸識有二種生、住、滅」，謂流注生、住、滅，相生、住、滅。次言「諸識有三種相」，謂轉相、業相、真相」。又云：「略説有三種識，廣説有八相。何等爲三？謂真識、現識及分别事識。」又云：「若覆彼真識，種種不實諸虚妄滅，則一切根識滅，是名相滅。」

又云：「轉識、藏識真相若異者，藏識非因；若不異者，轉識滅，藏識亦應滅，而自真實相不滅。非自真實相滅，但業相滅。若自真實相滅者，藏識則滅。藏識滅者，不異外道斷見論議。」又破外道斷見云：「若識流注滅者，無始流注應斷。」又云：「水流處，藏識、轉識浪生。」又云：「外境界風飄蕩，心海識浪不斷。」又偈云：「藏識海常住，境界風所動。種種諸識浪，騰躍而轉生。」又偈云：「凡夫無智慧，藏識如巨海，業相猶波浪，依彼譬類通。」第二卷有云：「一切自性習氣、藏意意識習見轉變，名爲涅槃。」註云：「自性習氣，謂衆生心識性執，熏習氣分。藏意意識者，即藏識與事識，由愛見妄想之所熏習。轉變者，謂轉藏識、事識爲自覺聖智境界也。」有云：「識者，因樂種種跡境界故，餘趣相續。」有云：「外道四種涅槃，非我所説法。我所説者，妄想識滅，名爲涅槃。」有云：「意識者，境界分段計着生，習氣長養藏識意俱。我我所計着，思惟因緣生。不壞身相藏識，因攀緣自心現境界，計着心聚生。展轉相因，譬如海浪，自心現境界風吹，若生若滅亦如是。是故意識滅，七識亦滅。」註云：「境界分段者，六識從六塵生也。習氣長養者，言六識不離七識、八識也。我我所計着者，言七識我執，從思惟彼因彼緣而生。不壞身相藏識，即第八識。謂此八識因於六識能緣，還緣自心所現境界，以計着故，而生六識，能總諸心，故云心聚生也。展轉相因者，八識轉生諸識，六識起善起惡，七識則傳送其間。海喻八識，浪喻六識。以六塵爲境界風，境界乃自心所現，還吹八識心海，轉生諸識。若生若滅，亦猶依海而有

風，因風而鼓浪，風息則浪滅。故云意識滅，七識亦滅也。」又偈云：「心縛於境界，覺想智隨轉。無所有及勝，平等智慧生。」註云：「現前一念爲塵境所轉，故有業縛，而本有覺智亦隨妄而轉。若了妄即真，離諸有相，及至佛地，則復平等大慧矣。」第三卷有云：「彼生滅者是識，不生不滅者是智。墮相、無相及墮有無種種相因是識，超有無相是智。長養相是識，非長養相是智。」又云：「無礙相是智，境界種種礙相是識。三事和合生方便相是識，無事方便自性相是智。得相是識，不得相是智。自得聖智境界，不出不入，如水中月。」註云：「根、塵及我和合，相應而生是識，此不知自性相故。若知性相，則一念靈知，不假緣生，故云無事方便自性相是智。相惟是一，而有離不離之異，故云得不得也。」又偈云：「心意及與識，遠離思惟想。得無思想法，佛子非聲聞。寂静勝進忍，如來清淨智。生於善勝義，所行悉遠離。」註云：「得無思想法，則轉識爲智。此是菩薩而非聲聞，智之始也。寂静勝進忍，即如來清淨忍智，智之終也。」第四卷有云：「如來之藏，是善不善因，能徧興造一切趣生，譬如伎兒變現，諸趣離我我所，不覺彼故，三緣和合，方便而生。外道不覺，計着作者，爲無始虚僞惡習所熏，名爲識藏，生無明住地，與七識俱，如海浪身，常生不斷。離無常過，離於我論。自性無垢，畢竟清淨。」「常生不斷」以上註云：「此隨染緣，從細至粗也。若能一念回光，能隨淨緣，則離無常之過，二我之執，自性清淨，所謂性德如來則究顯矣。」有云：「菩薩摩訶薩，欲求勝進者，當淨如來藏及識藏名。若無識藏名，如來藏

者，則無生滅。」註云：「識藏以名言者，由迷如來藏轉成妄識，無有別體，故但有名。若無識藏之名，則轉妄識爲如來藏也。」有云：「彼相者，眼識所照，名爲色；耳、鼻、舌、身、意，意識所照，名爲聲、香、味、觸、法，是名爲相。妄想者，施設衆名，顯示諸相，如此不異，象、馬、車、步、男、女等名，是名妄想。正智者，彼名相不可得，猶如過客，諸識不生，不斷不常，不墮一切外道聲聞緣覺之地。以此正智不立名相，非不立名相，離二見，建立及誹謗，知名相不生，是名如如。」有云：「善不善者，謂八識。何等謂八？謂如來藏名識藏、心意、意識及五識身，非外道所説。五識身者，心意、意識俱。善不善相，展轉變壞，相續流注。不壞身生，亦生亦滅，不覺自心現，次第滅，餘識生。形相差別，攝受意識、五識俱相應生，刹那時不住。」註云：「不壞者，不斷也。攝受意識者，以五根攬五塵，攝歸意識，起善起惡。」有云：「愚夫依七識身滅，起斷見；不覺識藏故，起常見。自妄想故，不知本際。自妄想慧滅故解脱。」註云：「愚夫所知，極於七識，七識之外無所知故，因起斷見。而不覺識藏無盡，見其念念相續故，起常見。由其自妄想，内而不及外故，不能知本際。然妄不自滅，必由慧而滅也。」又偈云：「意識之所起，識宅意所住。意及眼識等，斷滅説無常。或作涅槃見，而爲説常住。」註云：「意由八識而起，而八識意之所住，故謂之爲宅。以是言之，自不容以七識身滅而起斷見。彼又於意及眼識等斷滅處説無常。或作涅槃見者，此皆凡外自妄想見，故不知本際，如來爲是説常住也。」經中言識，首尾具於此矣。間有牽涉他文者，不

暇盡録，然已不勝其多，亦無庸盡録爲也。其首之以「諸識有二種生、住、滅」，乃其所謂「生死根」也。終之以「識宅常住」，乃其所謂「涅槃相」也。然而「生死即涅槃，涅槃即生死」，此是佛家本語。初無二相，故諸識雖有種種名色，實無二體。但迷之則爲妄，悟之則爲真。苟能滅妄識而契真識，則有以超生死而證涅槃矣。真識即本覺也，涅槃即所覺之境界也。由此觀之，佛氏之所謂性，有出於知覺之外邪？雖其言反覆多端，窮其本末，不過如此。然驟而觀之者，或恐猶有所未達也，輒以藏識爲主，而分爲數類以盡其義。藏，即所謂如來藏也，以其含藏善惡種子，故謂之藏。其所以爲善爲惡，識而已矣，故曰「藏識」。藏識一爾，而有本有末。曰「真相」，曰「真識」，曰「真實相」，曰「無始流注」，曰「藏識海」，曰「涅槃」，曰「平等智慧」，曰「不生不滅」等是智。曰「如來清浄智」，曰「自性無垢，畢竟清浄」，曰「識宅」，曰「常住」，此爲一類，皆言乎其本體也。曰「流注生、住、滅，相生、住、滅」，曰「業相」，曰「分別事識」，曰「識浪」，曰「樂種種跡境界」，曰「意識」，曰「生滅」等是識。曰「識藏，生住地無明，與七識倶，如海浪身，常生不斷」，曰「識藏名」，曰「心意、意識及五識身」，曰「意及眼識等」，此爲一類，皆言乎其末流也。曰「轉相」，曰「現識」，曰「轉識」，曰「覺想智隨轉」，此爲一類，言乎本末之所由分也。其言及脩行處，又當自爲一類，如曰「諸虚妄滅則一切根識滅」，曰「見習轉變名爲涅槃」，曰「妄想識滅名爲涅槃」，曰「意識滅七識亦滅」，曰「無所有及勝」，曰「遠離思惟想」，曰「離無常過，離於我論」，曰「欲求勝進者，當浄如來藏及

識藏名，若無識藏，名如來藏者，則無生滅」，曰「自妄想慧滅故解脱」，凡此皆言其脩行之法也。欲窮其説者，合此數類而詳玩之，則知余所謂「滅妄識而契真識」，誠有以得其要領矣。夫識者，人心之神明耳，而可認爲性乎！且其以本體爲真，末流爲妄，既分本末爲兩截，謂迷則真成妄，悟則妄即真，又混真妄爲一途。蓋所見既差，故其言七顛八倒，更無是處。吾黨之號爲聰明特達者，顧不免爲其所惑，豈不深可惜哉！

佛氏分本末爲兩截，混真妄爲一途，害道之甚無過於此。不可但如此説過，須究言之。夫以心識爲本，六識爲末，固其名之不可易者，然求其實，初非心識之外别有所謂六識也，又非以其本之一分而爲末之六也。蓋凡有所視則全體在目，有所聽則全體在耳，有所言則全體在口，有所動則全體在身，只就此四件説，取簡而易見爾。所謂感而遂通，便是此理。以此觀之，本末明是一物，豈可分而爲二，而以其半爲真，半爲妄哉！若夫真妄之不可混，則又可得而言矣。夫目之視，耳之聽，口之言，身之動，物雖未交而其理已具，是皆天命之自然，無假於安排造作，莫非真也。及乎感物而動，則有當視者，有不當視者，有當聽者，有不當聽者，有當言者，有不當言者，有當動者，有不當動者。凡其所當然者，即其自然之不可違者，故曰真也。所不當然者，則往往出於情欲之使然，故曰妄也。真者存之，妄者去之，以此治其身心，以此達諸家、國、天下，此吾儒所以立人極之道，而内外、本末無非一貫也。若如佛氏之説，則方其未悟之先，凡視聽言動不問其當然與不當然，一切皆謂之

妄，及其既悟，又不問其當然與不當然，一切皆謂之真。吾不知何者在所當存乎，何者在所當去乎？當去者不去，當存者必不能存，人欲肆而天理滅矣。使其説肆行而莫之禁，中國之爲中國，人類之爲人類，將非幸歟！

《楞伽》四卷，並無一「理」字，註中却多用「理」字訓釋其説，盖本他經之文爾。嘗見《楞嚴》有云：「理則頓悟乘悟併銷。」《圓覺》有云：「一者理障，礙正知見；二者事障，續諸生死。」事、理二障，在《楞伽》但謂之惑障、智障爾，非逃儒歸佛者，誰能易之？雖其所用理字不過指知覺而言，初非吾儒所謂性命之理，然言之便足以亂真，不可不辨。

《傳習録》有云：「吾心之良知，即所謂天理也。」又云：「道心者，良知之謂也。」又云：「良知即是未發之中。」《雍語》有云：「學、問、思、辨、篤行，所以存養其知覺。」又有「問『仁者以天地萬物爲一體』。答曰：『人能存得這一點生意，便是與天地萬物爲一體。』又問：『所謂生者即活動之意否，即所謂虚靈知覺否？』曰：『然。』」又曰：「性即人之生意。」此皆以知覺爲性之明驗也。

達磨所尊信者，惟《楞伽》。凡其切要之言，余既聯比而貫通之，頗爲論斷，以究極其歸趣，其所以異於吾儒者章章明矣。自達磨而下，其言之亂真者不少，欲一一與之辨明，未免失於繁冗，將一切置而不辨，又恐吾人嘗誤持其説以爲是者，其惑終莫之解也。乃雜取其一二尤近似者，别白而究言之。

達磨告梁武帝有云：「淨智妙圓，體自空寂。」只此八字，已盡佛性之形容矣。其

後有神會者，嘗著《顯宗記》，反覆數百語，説得他家道理亦自分明。其中有云：「湛然常寂，應用無方。用而常空，空而常用。用而不有，即是真空。空而不無，便成妙有。妙有即摩訶般若，真空即清浄涅槃。」此言又足以發盡達磨「妙圓空寂」之旨。余嘗合而觀之，與《繫辭傳》所謂「寂然不動，感而遂通天下之故」，殆無異也。然孰知其所甚異者，正惟在於此乎！夫《易》之神，即人之心。程子嘗言：「心一也，有指體而言者，『寂然不動』是也；有指用而言者，『感而遂通』是也。」蓋吾儒以寂感言心，佛氏以寂感爲性，此其所爲甚異也。良由彼不知性爲至精之理，而以所謂神者當之，故其應用無方，雖不失圓通之妙，而高下無所準，輕重無所權，卒歸於冥行妄作而已矣，與吾儒之道，安可同年而語哉？

程子常言「仁者，渾然與物同體」，佛家亦有「心佛衆生，渾然齊致」之語，何其相似也！究而言之，其相遠奚啻燕、越哉！唐相裴休，深於禪學者也，嘗序《圓覺經疏》，首兩句云：「夫血氣之屬必有知，凡有知者必同體。」此即「心佛衆生，渾然齊致」之謂也。蓋其所齊同，不出乎知覺而已矣。且天地之間，萬物之衆，有所知者，有無知者，謂有知者爲同體，則無知者非異體乎？有同有異，是二本也。蓋以知覺爲性，其窒礙必至於此。若吾儒所見，則凡賦形於兩間者，同一陰陽之氣以成形，同一陰陽之理以爲性，有知無知，無非出於一本。故此身雖小，萬物雖多，其血氣之流通，脉絡之聯屬，元無絲毫空闕之處，無須臾間斷之時，此其所以爲渾然也。然則所謂同體者，亦豈待於採攬牽合以爲同哉？夫程子之言，至言

也，❶但恐讀者看得不子細，或認從知覺上去，則是援儒以助佛，非吾道之幸矣。

「有物先天地，無形本寂寥，能爲萬象主，不逐四時凋。」此詩乃高禪所作也。自吾儒觀之，昭然太極之義，夫復何言？然彼初未嘗知有陰陽，安知有所謂太極哉？此其所以大亂真也。今先據佛家言語解釋一番，使彼意既明且盡，再以吾儒言語解釋一番，然後明指其異同之實，則似是之非，有不難見者矣。以佛家之言爲據，則「無始菩提」，所謂「有物先天地」也；「湛然常寂」，所謂「無形本寂寥」也；「心生萬法」，所謂「能爲萬象主」也；「常住不滅」，所謂「不逐四時凋」也。作者之意，不亦明且盡乎？求之吾儒之書，「太極生兩儀」，是固先天地而立矣；「無聲無臭」，則無形不足言矣；「富有之謂大業」，萬象皆一體也；「日新之謂盛德」，萬古猶一時也。太極之義不亦明且盡乎？詩凡二十字，其十七字彼此意義無甚異同，不足深辨。所當辨者，三字爾，「物」也，「萬象」也。以物言之，菩提不可爲太極，明矣。以萬象言之，在彼經教中即萬法爾，以其皆生於心，故謂之能主，然所主者實不過陰、界、入。自此之外，仰而日月星辰，俯而山河大地，近而君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友，遠而飛潛、動植、水火、金石，一切視以爲幻而空之矣，彼安得復有所謂萬象乎哉！爲此詩者，蓋嘗窺見儒書，遂竊取而用之爾。余於前《記》嘗有一説，正爲此等處，請復詳之。所謂「天地間非太極不神，然遂以太極爲神則不可」，

❶ 自上段「而言者」至「言也」，原闕，今據嘉靖本、四庫本補。

此言殊未敢易。誠以太極之本體，動亦定，静亦定；神則動而能静，静而能動者也。以此分明見得是二物，不可混而爲一，故《繫辭傳》既曰「一陰一陽之謂道」矣，而又曰「陰陽不測之謂神」，由其實不同，故其名不得不異，不然聖人何用兩言之哉？然其體則同一陰陽，所以難於領會也。佛氏初不識陰陽爲何物，固無由知所謂道、所謂神。但見得此心有一點之靈，求其體而不可得，則以爲空寂，推其用而徧於陰、界、入，則以爲神通。所謂「有物」者，此爾。以此爲性，萬無是處。而其言之亂真，乃有如此詩者，可無辨乎！然人心之神，即陰陽不測之神，初無二致。但神之在陰陽者，則萬古如一，在人心者，則與生死相爲存亡，所謂理一而分殊也。佛氏不足以及此矣，吾黨之士，盍相與精察之。

南陽慧忠破南方宗旨云：「若以見聞覺知是佛性者，《浄名》不應云：『法離見聞覺知。』若行見聞覺知，是則見聞覺知，非求法也。」南僧因問：「『《法華》了義，開佛知見』，此復何爲？」忠曰：「他云『開佛知見』，尚不言菩薩二乘，豈以衆生癡倒，便成佛之知見邪？」汾州無業有云：「見聞覺知之性與太虛齊壽，不生不滅。一切境界，本自空寂，無一法可得。迷者不了，即爲境惑。一爲境惑，流轉無窮。」此二人皆禪林之傑出者，其言皆見於《傳燈録》，何若是之不同邪？蓋無業是本分人，説本分話，慧忠則所謂神出鬼没以逞其伎倆者也。彼見南方以見聞覺知爲性，便對其人捏出一般説話，務要高他一着，使之莫測。蓋桀黠者之情狀，每每如此。嘗見《金剛經》明有「是法平等，無有高下」之語。佛與衆生，固然

迷悟不同，其知見之體即是平等，豈容有二？　又嘗見《楞嚴》中有兩段語，其一，佛告波斯匿王云：「顔貌有變，見精不變。變者受滅，彼不變者元無生滅。」其二，因與阿難論聲聞，有云：「其形雖寐，聞性不昏。縱汝形銷，命光遷謝，此性云何爲汝銷滅？」此皆明以見聞爲性，與波羅提説相合。若《浄名》，則緊要在一「離」字，余前章論之悉矣。先儒嘗言佛氏之辭善遁，便是此等處。《傳燈録》中似此儘多，究其淵源，則固出於瞿曇也。蓋瞿曇説法，常欲離四句，謂「一異，俱不俱，有無非有非無，常無常」。然而終有不能離者，如云「非異，非不異。非有，非無。非常，非無常」。只《楞伽》一經累累見之，此便是遁辭之根，若將「異」處窮着他，他便有「非異」一説；將「無常」窮着他，他便有「非無常」一説。自非灼然看得他破，只得聽他愚弄爾。

大慧禪師宗杲者，當宋南渡初，爲禪林之冠，有《語録》三十卷。頃嘗徧閲之，直是會説，左來右去，神出鬼没，所以能聳動一世。渠嘗拈出一段説話，正余所欲辨者，今具于左。僧問忠國師：「古德云：『青青翠竹，盡是法身。鬱鬱黄華，無非般若。』有人不許，云是邪説，亦有信者，云不思議，不知若爲？」國師曰：「此是普賢、文殊境界，非諸凡小而能信受，皆與大乘了義經合。故《華嚴經》云：『佛身充滿於法界，普現一切群生前，隨緣赴感，靡不周而恒處此菩提座。』翠竹既不出於法界，豈非法身乎？　又《般若經》云：『色無邊，故般若亦無邊。』黄華既不越於色，豈非般若乎？　深遠之言，不省者難爲措意。」又華嚴座主問大珠和尚云：「禪師何故不許『青青翠竹，盡是法身。

鬱鬱黄華，無非般若』？珠曰：「法身無像，應翠竹以成形。般若無知，對黄華而顯相。非彼黄華、翠竹，而有般若、法身。故經云：『佛真法身，猶若虚空，應物現形，如水中月。』黄華若是般若，般若即同無情。翠竹若是法身，翠竹還能應用？座主會麽？」曰：「不了此意。」珠曰：「若見性人，道是亦得，道不是亦得，隨用而説，不滯是非。若不見性人，説翠竹着翠竹，説黄華着黄華，説法身滯法身，説般若不識般若，所以皆成諍論。」宗杲云：「國師主張翠竹是法身，直主張到底。大珠破翠竹不是法身，直破到底。老漢將一箇主張底，一箇破底收作一處，更無拈提，不敢動着他一絲毫，要你學者具眼。」余於前《記》嘗舉「翠竹」、「黄華」二語，以謂與「鳶飛魚躍」之言「絶相似，只是不同」，欲吾人識其所以不同處，蓋引而未發之意。今偶爲此異同之論所激，有不容不盡其言者矣。據慧忠分析語，與大珠「成形」、「顯相」二言，便是古德立言本旨。大珠所以不許之意，但以黄華、翠竹非有般若、法身爾。其曰「道是亦得」，即前「成形」、「顯相」二言；曰「道不是亦得」，即後「非彼有般若、法身」一言也。慧忠所引經語與大珠所引經語皆合，直是明白，更無餘藴。然則其與吾儒「鳶飛魚躍」之義所以不同者，果何在邪？誠以鳶、魚雖微，其性同一天命也。飛、躍雖殊，其道同一率性也。彼所謂般若、法身，在花、竹之身之外。吾所謂天命、率性，在鳶、魚之身之内。在内則是一物，在外便成二物。二則二本，一則一本，詎可同年而語哉？且天命之性，不獨鳶、魚有之，花、竹亦有之。程子所謂「一草一木亦皆有理，不可不察」者，正惟有

見乎此也。佛氏秖緣認知覺爲性，所以於花、竹上便通不去，只得以爲法界中所現之物爾。《楞伽》以「四大種色，爲虚空所持」，《楞嚴》以「山河大地，咸是妙明真心中物」，其義亦猶是也。宗杲於兩家之説更不拈動，總是占便宜，却要學者具眼，殊不失爲人之意。余也向雖引而不發，今則舍矢如破矣。吾黨之士夫，豈無具眼者乎？

宗杲嘗謂士人鄭尚明曰：「你只今這聽法、説法一段歷歷孤明底，未生已前畢竟在甚麽處？」曰：「不知。」杲曰：「你若不知，便是生大。你百歲後，四大、五藴一時解散。到這裏歷歷孤明底却向甚麽處去？」曰：「也不知。」杲曰：「你既不知，便是死大。」又嘗示吕機宜云：「現今歷歷孤明，與人分是非、别好醜底，决定是有是無，是真實是虚妄？」前此臨濟亦嘗語其徒曰：「四大身不解説法聽法，虚空不解説法聽法。是汝目前歷歷孤明勿形段者，解説法聽法。」觀此數節，則佛氏之所謂性，亦何難見之有？渠道理只是如此，本不須苦求解悟。然而必以悟爲則者，只是要見得此歷歷孤明境界更親切爾。縱使見得親切，夫安知歷歷孤明者之非性，而性自有真耶？

杲《答曾天游侍郎第二書》，説得他家道理直是明盡。渠最善捏怪，却有此等説話，又不失爲本分人也。書云：「尋常計較安排底是識情，隨生死遷流底亦是識情，怕怖慞惶底亦是識情。而今參學之人不知是病，只管在裏許頭出頭没，教中所謂『隨識而不隨智』，以故昧却本地風光，本來面目。若或一時放下，百不思量計較，忽然失脚，蹋着鼻孔，即此識情便是真空妙智，更無别

智可得。若别有所得，有所證，則又却不是也。如人迷時，唤東作西，及至悟時，即西便是東，無别有東。此真空妙智，與太虚空齊壽。只這太虚空中，還有一物礙得他否？雖不受一物礙，而不妨諸物於空中往來。此真空妙智亦然，凡聖垢染，着一點不得。雖着不得，而不礙生死、凡聖於中往來。如此信得及，見得徹，方是箇出生入死，得大自在底漢。」細觀此書，佛氏之所謂性，無餘藴矣。「忽然失脚，蹋着鼻孔」，便是頓悟之説。

杲示真如道人有云：「今生雖未悟，亦種得般若種子在性地上。世世不落惡趣，生生不失人身，不生邪見家，不入魔軍類。」又《答吕舍人書》有云：「若依此做工夫，雖不悟徹，亦能分别邪正，不爲邪魔所障，亦種得般若種子深。縱今生不了，來生出頭，現成受用，亦不費力，亦不被惡念奪將去。臨命終時，亦能轉業，况一念相應邪！」又《答湯丞相書》有云：「若存心在上面，縱今生未了，亦種得種子深。臨命終時，亦不被惡業所牽，墮諸惡趣。换却殼漏子，轉頭來亦昧我底不得。」此等説話，只是誘人信嚮，豈可爲憑？人情大抵多貪，都不曾見箇道理，貪今生受用未了，又要貪來生受用，安得不爲其所惑也！《易》曰：「原始反終，故知死生之説。」生死輪迴，決無此理，萬有一焉，只是妖妄。爲學而不能無疑於此，則亦何以窮理爲哉！

杲《答吕舍人書》有云：「心無所之。老鼠入牛角，便見倒斷也。」倒斷即是悟處，心無所之是做工夫處。其做工夫只看話頭便是，如「狗子無佛性」、「鋸解秤錘」、「柏樹子」、「竹篦子」、「麻三斤」、「乾屎橛」之類，

皆所謂話頭也。余於「柏樹子」話偶嘗驗過，是以知之然。向者一悟之後，佛家書但過目便迎刃而解。若吾聖賢之微詞奥旨竟不能通，後來用工久之，始知其所以然者。蓋佛氏以知覺爲性，所以一悟便見得箇虛空境界。《證道歌》所謂「了了見，無一物，亦無人，亦無佛」是也。渠千言萬語，只是説這箇境界。悟者安有不省！若吾儒之所謂性，乃「帝降之衷」，至精之理，細入於絲毫杪忽，❶無一非實，與彼虛空境界判然不同，所以決無頓悟之理。世有學禪而未至者，略見些光影便要將兩家之説和合而爲一，彌縫雖巧，敗闕處不可勝言，弄得來儒不儒，佛不佛，心勞日拙，畢竟何益之有！

梁武帝問達磨曰：「朕即位以來，造寺寫經度僧，不可勝紀，有何功德？」答曰：「並無功德。」帝曰：「何以無功德？」答曰：「此但人天小果，有漏之因，如影隨形，雖有非實。」又宗杲《答曾侍郎書》有云：「今時學道之士，只求速效，不知錯了也。却謂無事省緣，静坐體究爲空過時光，不如看幾卷經，念幾聲佛，佛前多禮幾拜，懺悔平生所作罪過，要免閻家老子手中鐵棒。此是愚人所爲。」嗚呼！自佛法入中國，所謂造寺寫經，供佛飯僧，看經念佛，種種糜費之事，日新而月盛。但其力稍可爲者，靡不争先爲之，導之者固其徒。向非人心之貪，則其説亦無緣而入也。奈何世之諂佛以求福利者，其貪心惑志，纏綿固結而不可解？雖以吾儒正色昌言，懇切詳盡，一切聞如不聞。彼蓋以吾儒未諳佛教，所言無

❶「杪」，原誤作「抄」，據四庫本改。

足信也。達磨在西域稱二十八祖，入中國則爲禪家初祖。宗杲擅名一代，爲禪林之冠，所以保護佛法者，皆無所不用其心，其不肯失言決矣。乃至如上所云，種種造作以爲無益者，前後如出一口。此又不足信邪？且夫貪、嗔、癡三者，乃佛氏之所深戒也，謂之「三毒」。凡世之造寺寫經、供佛飯僧、看經念佛，以爲有益而爲之，是貪也。不知其無益而爲之，是癡也。三毒而犯其二，雖活佛在世，亦不能爲之解脱，乃欲諂事土佛木佛，以僥倖於萬一，非天下之至愚至愚者乎！凡吾儒解惑之言不可勝述，孰意佛書中乃有此等本分説話，人心天理誠有不可得而泯滅者矣，余是用表而出之。更有丹霞燒木佛一事，亦可以解愚夫之惑。

儒書有五行，佛家便言四大。儒書有五事，佛家則言六根。其蹈襲邪，抑偶同邪？是不可得而知也。然名物雖相似，其義理則相遼絶矣。四大有風而無金、木，《楞嚴》又從而附益之，揣摩湊合，都無義理，只被他粧點得好，故足以惑人。朱子嘗言：「佛書中惟《楞嚴》最巧，頗疑房融竄入其説。」看來此事灼然，無足疑者。且如《楞伽》四卷，達磨最所尊信，其言大抵質實而近乎拙，有若欲盡其意而未能者。佛一人爾，人一口爾，以二經較之，不應其言之工拙頓異如此。此本無足深辨，但既攻其失，則亦不可不知。又以見佛學溺人之深，有如是之才而甘心爲之役，殊可歎也。

昔有儒生悟禪者，嘗作一頌云：「斷除煩惱重增病，趣向真如亦是邪。隨順世緣無罣礙，涅槃生死是空華。」宗杲取之。嘗見杲示人有「水上葫蘆」一言，凡屢出，此頌第三句即「水上葫蘆」之謂也。佛家道理，

真是如此。《論語》有云：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」使吾夫子當時若欠却「義之與比」一語，則所謂無適無莫者，何以異於水上葫蘆也哉！

韓子之闢佛、老有云：「其亦幸而出於三代之後，不見黜於禹、湯、文、武、周公、孔子也。其亦不幸而不出於三代之前，不見正於禹、湯、文、武、周公、孔子也。」善哉言乎！自今觀之，其幸也未若其不幸之甚。《景德傳燈録》所載，舊云千七百人，其瑣瑣者姑未論，若夫戒行之清苦，建立之精勤，論辨之通明，語句之超邁，記覽之該博，亦何下百十人？此其人亦皆有過人之才，要爲難得，向使獲及吾聖人之門而取正焉，所成就當何如也！而皆畢竟落空以死。嗚呼！兹非其不幸之甚而何！

吾儒之闢佛氏有三，有真知其説之非而痛闢之者，兩程子、張子、朱子是也；有未能深知其説而常喜闢之者，篤信程、張數子者也；有陰實尊用其説而陽闢之者，蓋用禪家訶佛罵祖之機者也。夫佛氏似是之非，固爲難辨，至於訶佛罵祖之機作，則其辨之也愈難。吁，可畏哉！

程子之闢佛氏有云：「自謂之『窮神知化』，而不足以開物成務；言爲『無不周徧』，實則外於倫理；『窮深極微』，而不可與入堯舜之道。」即其所言所造，而明指其罪過，誅絶之意，凛然辭氣之表矣。夫既不足以開物成務，則不得謂之「神化」。倫理且棄而不顧，尚何「周徧」之有？堯舜之道既不可入，又何有於「深微」？蓋「神化」、「周徧」、「深微」之云，皆彼之所自謂，非吾聖人所謂「神化」、「周徧」、「深微」者也。韓子云：「道其所道，非吾所謂道也；德其所

德，非吾所謂德也。」此之謂也。他日程子又嘗有言：「佛氏不識陰陽、晝夜、死生、古今，安得謂形而上者與聖人同乎！」夫陰陽、晝夜、死生、古今，易之體也。深微者，易之理；神化者，易之用也。聖人全體皆易，故能範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。佛氏昧焉，一切冥行妄作，至於滅絶彝倫而不知悔，此其所以獲罪於天，有不可得而贖者。吾儒之誅絶之，亦惟順天而已，豈容一毫私意於其間哉？

程子曰：「佛有箇覺之理，可以『敬以直内』矣。然無『義以方外』，其直内者，要之其本亦不是。」此言雖簡而意極圓備。「其本不是」，正斥其認知覺以爲性爾，故非但無以方外，内亦未嘗直也。當詳味「可以」二字，非許其能直内之辭。

程子嘗言：「聖人本天，釋氏本心。」直是見得透，斷得明也。本既不同，所以其説雖有相似處，畢竟和合不得。吕原明一生問學，欲直造聖人，且嘗從二程遊，亦稔聞其議論矣。及其晚年，乃見得「佛之道與吾聖人合」，反謂二程「所見太近」，得非誤以妙圓空寂爲形而上者邪？以此希聖，無異適燕而南其轅，蔑由至矣。

張子曰：「釋氏不知天命，而以心法起滅天地，以小緣大，以末緣本，其不能窮而謂之幻妄，真所謂疑冰者歟！」此言與程子本心之見相合，又推到釋氏窮處，非深知其學之本末，安能及此？

程、張闢佛氏之言，見於《遺書》及《正蒙》者多矣，今但舉其尤切要者著於篇，以明吾説之有所據，其他皆吾人之所通習，無庸盡述也。

朱子闢佛氏之言，比之二程子、張子尤

爲不少，今亦無庸盡述，録其尤著明者一章。凡今之謗朱子者，無他，恐只是此等處不合説得太分曉，未免有所妨礙爾。朱子嘗語學者云：「佛家都從頭不識，只是認知覺運動做性，所以鼓舞得許多聰明豪傑之士。緣他是高於世俗，世俗一副當污濁底事，他是無了，所以人競趨他之學。」或曰：「彼以知覺運動爲形而下者，空寂爲形而上者，如何？」曰：「便只是形而下者，他只是將知覺運動做玄妙説。」或曰：「如此則安能動人？必更有玄妙處。」曰：「便只是這箇，他那妙處離這知覺運動不得，無這箇便説不行，只是被他作弄得來精。所以橫渠有釋氏『兩末』之論，只説得兩邊末稍頭，中間真實道理却不曾識。如知覺運動是其上一稍也，因果報應是其下一稍也。」或曰：「因果報應，他那邊有見識者亦自不信。」曰：「雖有不信底，依舊離這箇不得。如他幾箇高禪，縱説高煞也，依舊掉舍這箇不下，將去愚人。他那箇物事没理會，捉摸他不得。你道他如此説，又説不如此。你道他是知覺運動，他又有時掉翻了都不説時。雖是掉翻，依舊離這箇不得。」或曰：「今也不消學他那一層，只認依着自家底做便了。」曰：「固是。豈可學他！只是依自家底做，少間自見得他底低。」觀此一章，則知愚前所謂「洞見其肺腑，而深中其膏肓之病」，誠有據矣。

《朱子語類》有云：「道謙言，《大藏經》中言，禪子病脾時，只坐禪六七日，減食，便安。謙言渠曾病，坐得三四日便無事。」李延平所稱謙開善者，必此人也。謂朱子嘗從渠用工夫來，於此可見。然朱子後來盡棄前習，以歸于正，非全具知、仁、勇三德不

能，其爲百世師也，殆無愧矣。

今之道家，蓋源於古之巫祝，與老子殊不相干。老子誠亦異端，然其爲道主於深根固蒂，長生久視而已。《道德》五千言具在，於凡祈禳禜禱、經呪符籙等事，初未有一言及之。而道家立教乃推尊老子，置之三清之列，以爲其教之所從出，不亦妄乎！古者用巫祝以事神，建其官，正其名，辨其物，蓋誠有以通乎幽明之故，故專其職掌，俾常一其心志以導迎二氣之和，其義精矣。去古既遠，精義浸失，而淫邪妖誕之説起。所謂經呪符籙，大抵皆秦、漢間方士所爲，其泯滅而不傳者計亦多矣，而終莫之能絶也。今之所傳，分明遠祖張道陵，近宗林靈素輩，雖其爲用，不出乎祈禳禜禱，然既已失其精義，則所以交神明者率非其道，徒滋益人心之惑，而重爲世道之害爾。望其消災而致福，不亦遠乎？蓋老子之善成其私，固聖門所不取，道陵輩之譸張爲幻，又老子之所不屑爲也。欲攻老氏者，須分爲二端，而各明辨其失，則吾之説爲有據，而彼雖桀黠，亦無所措其辭矣。

老子外仁義禮而言道德，徒言道德而不及性，與聖門絶不相似，自不足以亂真。所謂彌近理而大亂真，惟佛氏爾。

列子、莊子出入老、佛之間。其時佛法未入中國也，而其言之相合者，已自不少。《易大傳》曰：「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。」是安有華夷之别，古今之異邪？理固然矣。聖人所見，無非極致，則雖或生於千百世之上，或生於千百世之下，或相去千萬里之遠，其道安有不同？故凡謂佛爲聖人者，皆非真知聖道者也。

「黄、老於漢，佛於晉、魏、梁、隋之間。」

韓子之言是也。然佛學在唐尤盛，在宋亦盛，夷狄之禍所以相尋不絶，何足怪哉！程、朱數君子相繼而出，相與推明孔孟之正學，以救當世之淪胥者，亦既諄諄懇懇，而世莫之能用也。直至我朝，其説方盛行於天下，孔孟之道於是復明。雖學者之所得不必皆深，所行不必皆力，然譬諸梓匠輪輿必以規矩，巧或不足，終不失爲方圓，亦足以成器而適用矣。近來異説紛起，直欲超然於規矩準繩之外，方圓平直，惟其意之所裁。「觚哉，觚哉！」此言殊可念也。有世道之責者，不遠爲之慮可乎！

朱子嘗言：「伊川『性即理也』一語，便是千萬世説性之根基。」愚初發憤時，常將此語體認，認來認去，有處通，有處不通。如此累年，竟不能歸一，却疑伊川此語有所未盡，朱子亦恐説得太過，難爲必信也。遂姑置之，乃將「理氣」二字參互體認，認來認去，一般有處通，有處不通。如此又累年，亦竟不能歸一，心中甚不快，以謂識見有限，終恐無能上達也。意欲已之，忽記起「雖愚必明」之言，又不能已，乃復從事於伊川之語，反覆不置。一旦於「理一分殊」四字有箇悟處，反而驗之身心，推而驗之人人，又驗之陰陽五行，又驗之鳥獸草木，頭頭皆合。於是始渙然自信，而知二君子之言，斷乎不我欺也。愚言及此，非以自多，蓋嘗屢見吾黨所著書，有以「性即理」爲不然者，只爲理字難明，往往爲氣字之所妨礙，纔見得不合，便以先儒言説爲不足信，殊不知工夫到後，雖欲添一箇字，自是添不得也。

理無往而不定，不定即非所以爲理。然學者窮理須是看得活，不可滯泥。先儒

多以善觀爲言，即此意也。若看得活時，此理便活潑潑地，常在面前。雖然如此，要添一毫亦不得，減一毫亦不得，要擡高一分亦不得，放下一分亦不得，以此見理無往而不定也。然見處固是如此，向使存養之功未至，則此理終非己有，亦無緣得他受用，故曰：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。」

窮理譬則觀山，山體自定，觀者移步，其形便不同。故自四方觀之，便是四般面目，自四隅觀之，又各是一般面目，面目雖種種各别，其實只是此一山。山之本體，則理一之譬也，種種面目，則分殊之譬也。在人所觀之處，便是日用間應接之實地也。

理只是氣之理，當於氣之轉折處觀之。往而來，來而往，便是轉折處也。夫往而不能不來，來而不能不往，有莫知其所以然而然，若有一物主宰乎其間而使之然者，此理之所以名也。「易有太極」，此之謂也。若於轉折處看得分明，自然頭頭皆合。程子嘗言：「天地間只有一箇感應而已，更有甚事？」夫往者感則來者應，來者感則往者應。一感一應，循環無已，理無往而不存焉，在天在人一也。天道惟是至公，故感應有常而不忒。人情不能無私欲之累，故感應易忒而靡常。夫感應者，氣也。如是而感則如是而應，有不容以毫髮差者，理也。適當其可則吉，反而去之則凶，或過焉，或不及焉，則悔且吝，故理無往而不定也。然此多是就感通處説，須知此心雖寂然不動，其冲和之氣自爲感應者，未始有一息之停，故所謂「亭亭當當、直上直下之正理」，自不容有須臾之間。此則天之所命，而人物之所以爲性者也。愚故嘗曰：「理須就氣上

認取，然認氣爲理便不是。」此言殆不可易哉！

余自入官後，嘗見近時十數種書，於宋諸大儒言論，有明詆者，有暗詆者，直是可怪。既而思之，亦可憐也。坐井觀天而曰天小，不自知其身在井中爾。然或往告之曰：「天非小也，子盍從井外觀之？」彼方溺於坐井之安，堅不肯出，亦將如之何哉？嗚呼！斯固終歸於愚而已矣。

諸大儒言語文字，豈無小小出入處？只是大本大原上見得端的，故能有以發明孔孟之微旨，使後學知所用力之方，不爲異説之所迷惑。所以不免小有出入者，蓋義理真是無窮，其間細微曲折，如何一時便見得盡？後儒果有所見，自當信得及。於其小小出入處，不妨爲之申明，亦先儒「以俟後之君子」之本意也。

「心有所忿懥，則不得其正。有所恐懼，則不得其正。有所好樂，則不得其正。有所憂患，則不得其正。」每嘗玩味此章，所謂「不得其正」者，似只指心體而言。《章句》以爲「用之所行，不能不失其正」，乃第二節事，似於心體上欠却數語。蓋「心不在焉」以下，方是説應用之失，視聽飲食一切當面蹉過，則喜怒憂懼之發，鮮能中節也可知。故「欲脩其身者，必先正其心」，其義明矣。又詳「有所」二字，只是説人情偏處。蓋人之常情有多喜者，有多怒者，有多懼者，有多憂者，但一處偏重，便常有此一物横在胸中，未免礙却正當道理，此存養省察之功，所以不可須臾忽也。大抵《大學》正心工夫與《中庸》「致中」無異，《中庸章句》所謂「至静之中，無少偏倚」，便是心得其正之狀也。蔡介夫嘗述王端毅公語謂「經筵

進講此章，每句貼一先字」，以爲未當。看來情既有偏，則或先或後，皆能爲病，但不可指殺一處説爾。公所著有《石渠意見》一編，與朱子頗有未合處，舊嘗一見之，惜未及詳讀也。

近時格物之説，亦未必故欲求異於先儒也。秪緣誤認知覺爲性，纔干涉事物便説不行。既以道學名，置格物而不講又不可。而致知二字，略與其所見相似，難得來做箇題目。所以别造一般説話，要將物字牽拽向裏來。然而畢竟牽拽不得，分定故也。向裏既不得，向外又不通，明是兩無歸着，盍於此反而思之？苟能姑舍其所已見者，虛心一意，懇求其所未見者，性與天道未必終不可見。何苦費盡許多氣力，左籠右罩，以重爲誠意正心之累哉？

《論語》首篇首以學爲言，然未嘗明言所學者何事。蓋當時門弟子皆已知所從事，不待言也，但要加時習之功爾。自今觀之，「子以四教：文、行、忠、信」。夫子之所以教，非學者之所學乎？是知學文、脩行皆要時時習之，而忠、信其本，尤不可須臾失焉者也。註所謂「效先覺之所爲，亦不出四者之外」。若如陸象山之説，只一箇「求放心」便了，然則聖門之學與釋氏又何異乎？

《中庸》首言戒懼、慎獨，即《大學》正心、誠意工夫，似少格物致知之意，何也？蓋篇首即分明指出道體，正欲學者於言下領會，雖不言知而知在其中矣。末章復就下學立心之始説起，却少「知」字不得，所以説「知遠之近，知風之自，知微之顯」。曰近，曰自，曰微，皆言乎其本體也，性也。曰遠，曰風，曰顯，皆言乎其發用也，道也。知

此，則有以見夫内外本末初無二理，戒懼、慎獨方有着力處，故曰「可與入德矣」。《大學》所謂知至而後意誠、心正，其致一也。

孟子曰：「孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。」以此實良知良能之説，其義甚明。蓋知能乃人心之妙用，愛敬乃人心之天理也。以其不待思慮而自知此，故謂之良。近時有以良知爲天理者，然則愛敬果何物乎？程子嘗釋「知覺」二字之義云：「知是知此事，覺是覺此理。」又言：「佛氏之云覺，甚底是覺斯道，甚底是覺斯民？」正斥其認知覺爲性之謬爾。夫以二子之言，明白精切如此，而近時異説之興，聽者曾莫之能辨，則亦何以講學爲哉！

性之理，一而已矣。名其德，則有四焉。以其渾然無間也，名之曰仁；以其燦然有條也，名之曰禮；以其截然有止也，名之曰義；以其判然有别也，名之曰智。凡其燦然、截然、判然者，皆不出於渾然之中，此仁之所以包四德而爲性之全體也。截然者，即其燦然之不可移者也；判然者，即其截然之不可亂者也。名雖有四，其實一也。然其所以如是之渾然、燦然、截然、判然，莫非自然而然，不假纖毫安排布置之力，此其所以爲性命之理也。

「上天之載，無聲無臭」，又安有形體可覓邪？然自知道者觀之，即事即物，此理便昭昭然在心目之間，非自外來，非由内出，自然一定而不可易，所謂「如有所立卓爾」，非想像之辭也。佛氏以寂滅爲極致，與聖門卓爾之見絶不相同，彼曠而虛，此約而實也。果然見到卓爾處，異説如何動得？

以覺言仁固非，以覺言智亦非也。蓋仁、智皆吾心之定理，而覺乃其妙用。如以妙用爲定理，則《大傳》所謂「一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神」，果何别邪？

朱子嘗言「神亦形而下者」，又云「神乃氣之精英」，須曾實下工夫體究來，方信此言確乎其不可易。不然，則誤以神爲形而上者有之矣。黄直卿嘗疑《中庸》論鬼神有「誠之不可揜」一語，則是形而上者。朱子答以「只是實理處發見」，其義愈明。

《先天圖》最宜潛玩，性命之理直是分明。分陰分陽，太極之體以立；一陰一陽，太極之用以行。若玩得熟時，便見得一本之散爲萬殊，萬殊之原於一本，無非自然之妙，有不知手之舞之，足之蹈之者矣。

聖賢千言萬語，無非發明此理。有志於學者，必須熟讀精思，將一箇身心入在聖賢言語中，翻來覆去，體認窮究，方尋得道理出。從上諸儒先君子，皆是如此用工，其所得之淺深，則由其資禀有高下爾。自陸象山有「六經皆我註脚」之言流及近世，士之好高欲速者，將聖賢經書都作没緊要看了。以爲道理但當求之於心，書可不必讀，讀亦不必記，亦不必苦苦求解。看來若非要作應舉用，相將坐禪入定去，無復以讀書爲矣。一言而貽後學無窮之禍，象山其罪首哉！

「宰我、子貢善爲説辭，冉牛、閔子、顔淵善言德行，孔子兼之。」看來説得道理分明，自是難事。見之不真者不待論，亦有心下了了而發脱不出者，却是口才短也。此則須要涵養，涵養得熟，終久説出來亦無病痛。若本無實見，而揣摩想像以爲言，言語雖工，文字雖妙，其病痛必不能免。

邵子《觀物外篇》有云：「氣一而已，主之者乾也。」朱子《易本義》所謂「天地間本一氣之流行，而有動静爾。以其流行之統體而言，則但謂之乾而無所不包」，與邵説合。又云：「神亦一而已，乘氣而變化，能出入于有無生死之間，無方而不測者也。」如此則神別是一物，與朱子所謂「氣之精英」不合。異同之際，學者不可不致思也。

邵子有「神無方而性有質」一言，亦見得好。但「質」字未善，欲作「定」字亦未知如何？大抵理最難言，得失只在一兩字上，故《易・文言》有「脩辭」之訓，只要説得端的，便是立其誠也。

先儒言：「情是性之動，意是心之發。」「發動」二字亦不相遠，却説得「情意」二字分明。盖情是不待主張而自然發動者，意是主張如此發動者。不待主張者，須是與他做主張，方能中節。由此心主張而發者，便有公私義利兩途，須要詳審。二者皆是慎獨工夫。

「主佩倚則臣佩垂，主佩垂則臣佩委。」「凡爲長者糞之禮，必加帚於箕上，以袂拘而退，其塵不及長者，以箕自向而極之。」「並坐不横肱，授立不跪，授坐不立。」「上於東階，則先右足，上於西階則先左足。」此等皆是粗迹，感應之理便在其中，只要人識得。故程子曰：「灑掃應對，便是形而上者。」理無大小故也。若於事物上無所見，談玄説妙有何交涉？

「莫之爲而爲，莫之致而至，便是天理。」程子此言最盡，最好尋思。若讀書不精，此等切至之言，都當面蹉過矣。

天地人物，止是一理。然而語天道則曰「陰陽」，語地道則曰「剛柔」，語人道則曰

「仁義」，何也？蓋其分既殊，其爲道也自不容於無別。然則鳥獸草木之爲物，亦云庶矣，欲名其道，夫豈可以一言盡乎？大抵性以命同，道以形異，必明乎異同之際，斯可以盡天地人物之理。

《洪範》之五行，在《大禹謨》則謂之六府，皆以其質言之，人之所賴以生者也。蓋五行之質，惟人有以兼而用之。其他有知之物，或用其二，或用其三，更無能用火、金者，此人之所以靈於萬物也歟。若夫創制之始，裁成之妙，聖人之功誠所謂萬世永賴者矣。

「一動一静之間，天地人之至妙至妙者」，本邵子第一親切之言，其子伯温解註却説得胡塗了。

李習之雖嘗闢佛，然陷於其説而不自知。《復性書》有云：「情者，妄也，邪也。曰邪與妄，則無所因矣。妄情滅息，本性清明，周流六虚，所以謂之能復其性也。」觀乎此言，何以異於佛氏！其亦嘗從禪師問道，得非有取其微旨而姑闢其粗迹，以無失爲聖人之徒邪？且其書三篇，皆及死生之説，尤可見其意之所主。

陸象山《與詹子南書》有云「日享事實之樂」，即《語録》中所謂「此理已顯」者也。其與晦翁《辨無極書》所謂「言論未詳，事實先著」，余嘗意其指識此心爲事實，今始驗得分明。

包顯道所録象山語有云：「仰首攀南斗，翻身倚北辰，舉頭天外望，無我這般人。」按《傳燈録》智通禪師臨終有偈云：「舉手攀南斗，迴身倚北辰，出頭天外見，誰是我般人？」不知象山之言，其偶同邪，抑真有取於智通之説也？

元之大儒稱許魯齋、吴草廬二人。魯齋始終尊信朱子，其學行皆平正篤實。遭逢世祖，致位通顯，雖未得盡行其志，然當其時而儒者之道不廢，虞伯生謂「魯齋實啓之」，可謂有功於斯文矣。草廬初年篤信朱子，其進甚鋭。晚年所見，乃與陸象山合。其出處一節，自難例之魯齋。若夫一生惓惓焉羽翼聖經，終老不倦，其志亦可尚矣。

劉静修天分甚高，學博才雄，議論英發，當時推重，殆與許魯齋、吴草廬等。然以愚觀之，謂之有志於聖人之道則可，謂其有得乎聖人之道，恐未然也。姑舉所疑之一二，以俟知言者斷焉。《退齋記》有云：「凡事物之肖夫道之體者，皆洒然而無所累，變通不可窮也。」即如其言，則是所謂道體者，當别爲一物，而立乎事物之外。而所謂事物者，不容不與道體爲二，苟有肖焉，亦必有弗肖者矣。夫器外無道，道外無器，所謂「器亦道，道亦器」是也，而顧可二之乎？又《叙學》一篇，似乎枝葉盛於根本。其欲令學者「先六經而後《語》、《孟》」，與程、朱之訓既不相合；又令「以《詩》、《書》、《禮》爲學之體，《春秋》爲學之用，一貫本末，具舉天下之理，理窮而性盡矣。窮理盡性以至於命，而後學夫《易》」。此言殊爲可疑。夫《易》之爲書，所以教人窮理盡性以至於命也。苟能窮理盡性以至於命，則學《易》之能事畢矣，而又何學焉？性命之理，他經固無不具，然未有專言之如《易》之明且盡者。《易》苟未明，他經雖有所得，其於盡性至命，竊恐未易言也，而静修言之乃爾其易。《語》曰：「爲之難，言之得無訒乎？」苟嘗實用其工，不應若是之易其言也。得非所取者博，而勇於自信之過歟？

又嘗評宋諸儒，謂：「邵至大，周至精，程至正，朱極其大，盡其精而貫之以正。」初聞其言，殊若可喜，徐而繹之，未爲當也。孰有精而不正，正而不大者乎？若夫出處之際，議者或以其不仕爲高，亦未爲知静修者。嘗觀其《渡江》一賦，其心惟知有元而已，所以爲元計者如是其悉，不仕果何義乎？其不赴集賢之召，實以病阻，蓋踰年而遂卒矣。使其尚在，固將相時而動，以行其所求之志，必不肯自安於隱逸之流也。然則静修之所爲可重者，豈非以其有志於聖人之道乎哉？

劉静修之譏許魯齋，頗傷於刻。苟能無失其正，雖進退無恒，未爲過也。竊謂魯齋似曾子，静修似子路，其氣象既别，所見容有不同。

不仕固無義，然事之可否，身之去就，莫不有義存焉。先儒之論，可謂明且盡矣。矧求之聖門，具有成法，爲其學者，或乃忽焉而不顧，將别有所見耶？

凡事皆有漸，其漸方萌，是即所謂幾也。《易》曰：「知幾，其神乎！」難其人矣。

邵國賢《簡端録》近始見之，於文義多所發明，性命之理，視近時道學諸君子，較有説得親切處。《春秋論斷》其辭尤確，獨未知盡合聖人之意否也？然其博而不雜如此，可敬也夫！

「因時制宜」一語最好，即所謂「義之與比」也。動皆合義，則天理周流而無間，而仁亦在是矣。是故君子之用，不偏於剛，不偏於柔，惟其時而已矣。

時宜用剛而剛，時宜用柔而柔，只是大體如此。須知剛之用不可無柔，柔之用不可無剛。無柔以濟其剛，或足以致悔。無

剛以制其柔，或足以取吝。

陽動陰静，其大分固然。然自其流行處觀之，静亦動也，自其主宰處觀之，動亦静也。此可爲知者道爾。

規模寬大，條理精詳，最爲難得。爲學如此，爲政亦如此，斯可謂真儒矣。

所謂無意者，無私意爾。自日用應酬之常，以至彌綸、參贊之大，凡其設施、運用、斟酌、裁制，莫非意也，云胡可無？惟一切循其理之當然而已。無預焉，斯則所謂無意也已。

凡經書文義有解説不通處，只宜闕之。蓋年代悠邈，編簡錯亂，字畫差訛，勢不能免。必欲多方牽補，强解求通，則鑿矣。自昔聰明博辨之士，多喜做此等工夫，似乎枉費心力。若真欲求道，斷不在此。

「忠信」二字，吾夫子屢以爲言，此實人道之本也。常人無此，猶不可以自立於鄉黨，况君子之學期於成己成物者乎？若於忠信有所不足，則終身之所成就，從可知矣。

成己成物，便是感應之理。理惟一爾，得其理則物我俱成，故曰「合内外之道」也。

子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」又曰：「君子上達，小人下達。」「喻於義」，斯「上達」矣；「喻於利」，斯「下達」矣。上達則進於聖賢，下達則其違禽獸也不遠矣。有人於此，或以禽獸斥之，未有能甘心受之者。至於義利之際，乃或不知所擇，果何説耶？

富貴、貧賤、死生、壽夭之「命」，與性命之「命」只是一箇命，皆定理也。明乎理之一，則有以知夫命之一矣。誠知夫命之一，則「修身以俟之」一語，豈不簡而易守乎？

程子論《大學》則曰：「學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣。」論《語》、《孟》則曰：「人只看得此二書切己，終身儘多也。」論《中庸》則曰：「善學者玩索而有焉，則終身用之，有不能盡者矣。」爲人之意，何其惓惓若是哉！愚於此四書，童而習之，今皓首矣，差則幸而免，至求其切己受用處，殊覺空踈。庸書以識吾愧，且以申告吾徒之讀四書者。

困知記續卷上終

往年嘗述愚見，爲《困知記》兩卷。蓋欲以告初學之士，使不迷其所向焉爾。惟理至難明，而愚言且拙，意有未盡，乃復筆爲是編。雖詞若稍繁，或頗傷直，區區之意，誠亦有不得已者。世有君子，必能亮之。續刻完，因贅此於末簡。

嘉靖辛卯夏六月丙辰整菴書。

# 困知記續卷下

凡三十三章

癸巳春，偶得《慈湖遺書》，閲之累日，有不勝其慨歎者。痛哉，禪學之誤人也，一至此乎！慈湖頓悟之機，實自陸象山發之。其自言「忽省此心之清明，忽省此心之無始末，忽省此心之無所不通」，即釋迦所謂「自覺聖智境界」也。書中千言萬語，徹頭徹尾，無非此箇見解，而意氣之横逸，辭説之猖狂，比之象山尤甚。象山平日據其偏見，横説竪説，直是果敢。然於聖賢明訓有所未合，猶且支吾籠罩過，未敢公然叛之。慈湖上自五經，旁及諸子，皆有論説，但與其所見合者，則以爲是，與其所見不合者，雖明出於孔子，輒以爲非孔子之言。而《大學》一書，工夫節次其詳如此，頓悟之説更無隙可投，故其詆之尤力。至凡孔子之微言大訓，又往往肆其邪説以亂之，刳實爲虚，揉直作曲，多方牽合，一例安排，惟其偏見是就。務令學者改視易聽，❶貪新忘舊，日漸月漬，以深入乎其心。其敢於侮聖言，叛聖經，疑誤後學如此，不謂之聖門之罪人不可也。世之君子，曾未聞有能鳴鼓而攻之者，反從而爲之役，果何見哉？

人心道心之辨，只在毫釐之間。道心，此心也，人心，亦此心也。一心而二名，非聖人强分别也，體之静正有常而用之變化

❶「令」，原誤作「今」，據嘉靖本、四庫本改。

不測也，須兩下見得分明方是。盡心之學，佛氏之於吾儒，所以似是而實非者，有見於人心，無見於道心耳。慈湖之志於道，不爲不篤，然終蔽於所見，直以虚靈知覺爲道心，夫安得不謬乎？集中《己易》一篇，乃其最所用意，以誘進學徒者，衮衮數千言，將斷而復續，左援右引，陽開陰闔，極其馳騁之力，茫茫乎，若無涯涘可窺。然徐究其指歸，不出乎虚靈知覺而已，於四聖之《易》絶不相干，參之佛氏之書，則真如符節之合。試舉一二以概其餘。其曰：「吾性澄然清明而非物，吾性洞然無際而非量。天者，吾性中之象，地者，吾性中之形，故曰『在天成象，在地成形』，皆我之所爲。」《楞嚴經》所謂「山河大地，咸是妙明真心中物」，即其義也。其曰：「目能視，所以能視者何物？耳能聽，所以能聽者何物？口能噬，所以能噬者何物？鼻能嗅，所以能嗅者何物？手能運用屈伸，所以能運用屈伸者何物？足能步趨，所以能步趨者何物？血氣能周流，所以能周流者何物？心能思慮，所以能思慮者何物？」波羅提「作用是性」一偈，即其義也。其曰：「天地非大也，毫髮非小也，晝非明也，夜非晦也，往非古也，此非今也，它日非後也，鳶飛戾天非鳶也，魚躍于淵非魚也。」《金剛經》所謂「如來説世界，即非世界，是名世界。説三十二相，即是非相，是名三十二相」，即其義也。凡篇中曰「己」，曰「吾」，曰「我」，義與「惟我獨尊」無異，其爲禪學也固昭昭矣。認紫爲朱，明是大錯，乃敢放言無忌，謂「自生民以來，未有能識吾之全者」，吾不知所謂「吾」者，果何物耶？夫堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，皆天下之大聖，其遞相

傳授，無非「精一執中」之旨，而所謂「中」者，決非靈覺之謂，非惟人人有之，乃至事事有之，物物有之。慈湖顧獨未之識耳，誠有以窺見其全，《己易》其敢作乎？閲斯集者，但看得此篇破時，譬之破竹，餘皆迎刃而解矣。

吾聖賢之言與佛氏之言殊不相入，謂「儒、佛無二道」，決非知道者也。慈湖所引經傳，如「範圍天地」、「發育萬物」等語，皆非聖賢本旨，第假之以成就其説。切恐將來疑誤後學不淺，故不得不明辨之。程子嘗言：「聖人本天，佛氏本心。」此乃灼然之見，萬世不易之論，儒佛異同，實判於此。是故「天叙有典」，吾則從而惇之；「天秩有禮」，吾則從而庸之；「天命有德」，則從而章之；「天討有罪」，則從而刑之；「克綏厥猷」，本於上帝之降衷；「脩道之教」，本於天命之在我。所謂「聖人本天」者，如此其深切著明也。以慈湖之聰明，宜若有見乎此，何忍於叛堯、舜、湯、孔，而以心法起滅天地，又任情牽合，必欲混儒、佛於一途邪？蓋其言有云：「其心通者，洞見天地人物，皆在吾性量之中，而天地萬物之變化，皆吾性之變化。」又云：「意消則本清本明，神用變化之妙，固自若也；無體無際，範圍天地，發育萬物之妙，固自若也。」此等言語，不謂之以心法起滅天地，謂之何哉？人之常情，大抵悦新奇而慕高遠，故邪説得以乘間而入。學者於此，苟能虚心遜志，無所偏主，而執吾説以審其是非之歸，將不爲其所惑矣。

愚嘗謂：「人心之體即天之體，本來一物，但其主於我者謂之心。」非臆説也，乃實見也。若謂「其心通者，洞見天地人物皆在

吾性量之中」，而此心可以範圍天地，則是心大而天地小矣，是以天地爲有限量矣，本欲其一，反成二物，謂之知道，可乎？「易有太極，是生兩儀」，乃統體之太極。「乾道變化，各正性命」，則物物各具一太極矣。其所以爲太極則一，而分則殊。惟其分殊，故其用亦別。若謂「天地人物之變化皆吾心之變化」，而以「發育萬物」歸之吾心，是不知有分之殊矣。既不知分之殊，又惡可語夫理之一哉？蓋發育萬物自是造化之功用，人何與焉！雖非人所能與，其理即吾心之理，故《中庸》贊「大哉聖人之道」，而首以是爲言，明天人之無二也，此豈蔽於異説者之所能識邪？況天地之變化，萬古自如，人心之變化，與生俱生，則亦與生俱盡，謂其常住不滅，無是理也。慈湖誤矣！藐然數尺之軀，乃欲私造化以爲己物，何其不知量哉！《文言》曰：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時。」此言便是的確。

有心必有意，心之官則思，是皆出於天命之自然，非人之所爲也。聖人所謂「無意」，無私意耳，所謂「何思何慮」，以曉夫憧憧往來者耳。《書》曰：「思曰睿，睿作聖。」非思則作聖何由？《易》曰：「聖人立象以盡意。」意若可無，其又何盡之有？故《大學》之教，不曰「無意」，惟曰「誠意」，《中庸》之訓，不曰「無思」，惟曰「慎思」。此吾儒入道之門，積德之基，窮理盡性必由於此，斷斷乎其不可易者，安得舉異端之邪説以亂之哉！彼禪學者，惟以頓悟爲主，必欲掃除意見，屏絶思慮，將四方八面路頭一齊塞住，使其心更無一線可通，牢關固閉，以冀

其一旦忽然而有省。終其所見，不過靈覺之光景而已，性命之理，實未嘗有見也，安得舉此以亂吾儒窮理盡性之學哉！學術不明，爲害非細，言之不覺縷縷，不識吾黨之士以爲何如？如欲學爲佛邪，慈湖之書宜不忍廢；必欲學爲聖人，則固有五經、四書及濂、洛、關、閩之説在。彼譸張爲幻者，又何足以溷吾之耳目哉！

「心之精神是謂聖」，此言出於《孔叢子》，初若可疑，及考其全文首尾，亦頗明白。聖字自不須看得重，而其意義亦非此句所能盡也。慈湖獨摘此一句，處處將來作弄，豈有他哉？蓋此句實與佛家「即心是佛」之言相似，其悟處正在此，故欣然取以爲證，使人無得而議焉，更不暇顧其上下文義何如也。請究言之。子思問於孔子曰：「物有形類，事有真僞，必審之，奚由？」子曰：「由乎心。心之精神是謂聖，推數究理，不以物疑。周其所察，聖人病諸。」切詳問意，蓋以物理事情，皆所當審，而欲知所以審之之由。夫子遂以「由乎心」答之，而申言心之妙用如此。蓋聖者，通明之謂。人心之神，無所不通，謂之聖亦可也。惟其無所不通，故能推見事物之數，究知事物之理，物理既得，夫復何疑？若於形迹之粗，必欲一一致察，則雖聖人亦有未易能矣。玩其辭，詳其義，可見能通之妙，乃此心之神，而所通之理，是乃所謂道也。若認精神以爲道，則錯矣。《易大傳》曰：「一陰一陽之謂道。」又曰：「陰陽不測之謂神。」道爲實體，神爲妙用，雖非判然二物，而實不容於相混，聖人所以兩言之也。道之在人，則道心是也，神之在人，則人心是也。若此處錯認，焉往而不錯乎？或疑所

通之理爲道，則道乃在乎事物，而不在吾心。殊不知事物之理與吾心之理，一而已矣。不然，何謂「一以貫之」？何謂「合内外之道」？

因閲《慈湖遺書》有感，偶賦小詩三章：「斜風細雨釀輕寒，掩卷長吁百慮攢。不是皇天分付定，中華那復有衣冠！」「裝成戲劇逐番新，任逼真時總不真。何事貪看忘晝夜，只緣聲色解迷人。」「鏡中萬象原非實，心上些兒却是真，須就這些明一貫，莫將形影弄精神。」《書》曰：「道心惟微。」程子曰：「心，道之所在。微，道之體也。」解得極明。「些兒」二字，乃俗語，邵康節詩中嘗用之，意與「微」字相類。天人物我所以通貫爲一，只是此理而已，如一線之貫萬珠，提起便都在掌握。故盡己之性，便能盡人物之性，可以贊化育而參天地。慈湖謂：「其心通者，洞見天地人物，皆在吾性量之中。」是將形影弄精神也。殊不知鏡中之象與鏡原不相屬，提不起，按不下，收不攏，放不開，安得謂之一貫耶？

慈湖所引《論語》「知及之」，以合佛氏之所謂「慧」也；「仁能守之」，以合佛氏所謂「定」也。「定、慧不二，謂之圓明。」慈湖蓋以此自處。其門人頗有覺者，則處之「日月至焉」之列，乃慧而不足於定者也。觀慈湖自處之意，豈但與「三月不違仁」者比肩而已哉？《大哉》一歌，無狀尤甚。凡爲禪學者之不孫，每每類此。

慈湖《紀先訓》内一條云：「近世有以小道與其門人講習，學者宗仰，語録流行，人服其篤行，遂信其説。其説固多矣，而害道者亦多，遺患頗深。」其所指乃伊川程先生也。何以知之？蓋慈湖嘗與學者講「聖

人有所不知不能」之説，因議及伊川，又回護數語云：「程之篤行，亦豈易及？不可不敬也。但講學不得不辨明耳。」家庭議論，如出一口，决非偶然之故。得無以其所覺者爲極致，遂敢於自大邪？夫以大舜之聖，爲法於天下，可傳於後世者無他，惟是「明於庶物，察於人倫」而已。凡伊川與其門人之所講習，無非人倫庶物之理，千萬世之所通行者也。安有千萬世之所通行者，而可目之爲小道哉！若謂大道混成，不容分析，則伏羲既畫八卦，又重爲六十四卦，文王繫卦，周公繫爻，孔子作十翼，又出許多文字，何其不憚煩也！安知千條萬緒，無非太極之實體，苟能灼見其精微之妙，雖毫分縷析，自不害其爲一。伊川所作《易傳》，盖深得四聖之心者也，顧可以小道目之耶？必如其言，則是大道不在伏羲、舜、文、周公、孔子，而黄面瞿曇獨得之矣。害斯道者，非若人而誰？

千聖相傳，只是一理。堯、舜、禹、湯所執之「中」，孔子所不踰之「矩」，顔子之所謂「卓爾」，子思之所謂「上下察」，孟子之所謂「躍如」，皆是物也。上聖大賢惟其見之真，是以執之固而行之盡。其次則「博文約禮」，吾夫子有明訓矣。盖通天地人物，其理本一，而其分則殊。必有以察乎其分之殊，然後理之一者可見。既有見矣，必從而固守之，然後應酬之際，無或差謬。此博約所以爲吾儒之實學也。禪家所見，只是一片虚空曠蕩境界，凡此理之在吾心與其在事物者，竟不能識其至精至微之狀爲何如，而顧以理爲障。故朱子謂「禪家最怕人説這『理』字」，誠切中其病矣。《慈湖訓語》有云：「近世學者沉溺乎義理之意説，胸中常

存一理不能忘捨，捨是則豁然無所憑依，故必置理字於其中，不知聖人胸中初無如許意度。」其怕這「理」字也，不亦甚乎！聖人胸中固自清明瑩澈，然於「中」則曰「允執」，於「矩」則曰「不踰」，豈是漠然蕩無主宰，而凡視聽言動，喜怒哀樂，一切任其自作自止，真如水泡之自生自滅乎哉？必不然矣。且吾儒若除箇理字不講，更講何事？若見得此理真切，自然通透灑落，又何有於安排布置之勞？爲此言者，適以自狀其不知理焉爾。

《慈湖遺書》不知何人所編，初止十八卷，有目録可考，皆自諸稿中選出。《續集》二卷，又不知出自何人。自十八卷觀之，類皆出入經傳，不雜以佛氏一語，有以知編者之慮至深，吾雖目爲禪學，人或未必盡悟。及觀至《續集》，則辭證具備，亦其勢終有不可得而隱者，如《炳講師求訓》、《奠馮氏妹詞》二首，已自分明招認，尚何説哉？程子嘗論及佛氏，以謂「昔之惑人也，乘其迷暗，今之入人也，因其高明」。若慈湖者，天資亦不爲不高矣，乃終身爲禪學所誤，今其書忽傳於世，有識之士固能灼見其非，亦何庸多辨？惟是區區過慮，自有所不能已爾。

《易》曰：「立人之道曰仁與義。」其名易知，其理未易明也。自道體言之，渾然無間之謂仁，截然有止之謂義。自體道者言之，心與理一之謂仁，事與理一之謂義。心與理一，則該貫動靜，斯渾然矣。事與理一，則動中有靜，斯截然矣。截然者，不出乎渾然之中。事之合理，即心與理一之形也。心與理初未嘗不一也，有以間之則二矣。然則何修何爲而能復其本體之一耶？曰敬。

《虞書》之所謂「道心」，即《樂記》所謂「人生而静，天之性也」，即《中庸》所謂「未發之中，天下之大本也」。决不可作已發看，若認道心爲已發，則將何者以爲大本乎？愚於此所以不能無少異於朱子者，前已有説。平生所見，此爲至先。比年反覆窮究，益信此論之不容易也。

「允執厥中」之「中」，先儒專以「無過不及」言，似乎未盡。竊詳其義，當與「中庸」之「中」同，體用兼舉而無遺，斯爲聖道之大全也。《仲虺之誥》有云：「王懋昭大德，建中于民，以義制事，以禮制心。」其言亦兼體用，可見先聖後聖，其揆一也。

「舍己從人」，非見得道理透徹，安能及此。人所以固執己見，善言更不能入者，只是見不到復有一種性資輕快，聞言便轉，然未必皆當，亦是無定見也。夫所謂「舍己從人」者，豈苟然哉？從其至當而已矣。

舜命禹曰：「予違，汝弼。汝無面從，退有後言。」禹豈面從後言者邪？益之告舜，則以「違道從欲」爲戒，禹則以「慢遊傲虐」爲戒，皐陶則以「叢脞」爲戒。舜亦曷嘗有此數者之失邪？盖其君臣相與至誠懇切，惟欲各盡其道而無毫髮之歉，故常致謹於未然之防。讀《書》者能識虞廷交相儆戒之心，斯可以事君矣。

「善無常主，協于克一」，時中之謂也。

《秦誓》一篇，有可爲後世法者二，孔子所以列之四代之書之終。悔過遷善，知所以修身矣；明於君子小人之情狀，知所以用人矣。慎斯道也以往，帝王之治其殆庶幾乎！

《鹿鳴》之詩，雖云上下通用，要非賢人君子不足以當之。今以「鹿鳴」名宴，以賓

禮初升之士，待之不爲不厚矣。聽其歌，飲其酒，能無感動於其心乎？然而「周行」之示，能言者皆可勉也。「視民不恌」，則非聲音笑貌之所能爲矣。不如是，將何以答主人之盛禮，而稱其爲嘉賓也耶？

《樂記》所舉「欲」與「好惡」，《大學》所舉「親愛、賤惡、畏敬、哀矜」，《中庸》所舉「喜怒哀樂」，《孟子》所舉「惻隱、羞惡、辭讓、是非」等是人情，但名言之不同耳。凡情之發，皆根於性，其所以爲善爲惡，係於有節與無節，中節與不中節，辟與不辟而已。《樂記》、《大學》、《中庸》三説足以互相發明。《孟子》道性善，故所舉四端，主意只在善之一邊，其説終是不備。但以《大學》證之，亦可見矣。哀矜猶惻隱也，賤惡猶羞惡也，畏敬猶恭敬也，如發而皆當，又何辟之可言哉！此可見人心之危矣。危字着在中間，操持向上，則極於《中庸》所謂「天地位，萬物育」，放縱趨下，則如《樂記》所謂「大亂之道」，固理勢之所必至也。

《漢高帝紀》云：「母媪嘗息大澤之陂，夢與神遇。是時雷電晦冥，父太公往視，則見交龍於上。」夫人夢中所遇，從未聞在他人有見之者。史遷所記，殊費分疏。若太公所見者誠然，則媪決非夢。媪誠夢，則太公之所見者妄矣。

漢武帝表章六經，而黄老之説遂熄，吾道有可行之兆矣。然終帝之世，未見其能有行，豈其力之不足哉？所不足者，《關雎》、《麟趾》之化爾。善乎，汲黯之言曰：「内多欲而外施仁義，奈何欲效唐虞之治乎！」黯之學術不可知，然觀乎此言，非惟切中武帝之病，且深達爲治之本。

唐之禍亂，本於李林甫。宋之禍亂，本

於王介甫。林甫之禍唐，本於心術不端。介甫之禍宋，本於學術不正。

圖治當先定規模，乃有持循積累之地。規模大則大成，規模小則小成，未有規模不定而能有成者也。然其間病源所在，不可不知。秉德二三，則規模不定。用人二三，則規模不定。苟無其病，於致治乎何有？

久任自是良法。陸宣公明於治體，乃不甚以爲然，蓋欲以救德宗之偏，庶廣登延之路，以濟一時之用，且於惇大之化或有小補焉爾，議法者未可執爲定論。正德間，愚嘗建白此事，而并及超遷之説。大意以爲，超遷之法與久任之法相爲流通，超於前自可責其後之久，超於後固無負其前之淹。此蓋區區素見，因他策忤用事者，疏竟寢。

取士之法，宜有變通。士行修，然後民德歸厚。治安之本，無切於此。

孟子之學，亦自明而誠，知言養氣是也。自明而誠者，未必便造其極，理須善養，「盡心知性」一章即是此義。然其告公孫丑，不曰「善養吾性」，而曰「氣」者，因告子「勿求於氣」而言，以見其所以異也。程子嘗言「學者須先識仁」一段説話，皆與孟子相合，但以存字該養字爾。吾儒之學，舍此更無是處，然異學亦有假之以文其説者，不可不明辨之。

凡聖賢言語，須是看得浹洽，義理方盡。若執定一處將來硬説，其他説不通處更不管，只是成就得一箇偏見，何由得到盡心地位邪？近世學者因孟子有「仁，人心也」一語，便要硬説「心即是仁」，獨不思「以仁存心」，「仁義禮智根於心」，其言亦出於孟子，又將何説以通之邪？孔子之稱顔淵亦曰「其心三月不違仁」。仁之與心，固當

有辨，須於此見得端的，方可謂之識仁。

程子曰：「以吾觀於儒釋，事事是，句句合，然而不同。」夫既曰「事事是，句句合」矣，何以又曰「不同」？正此所謂毫釐之差也。且如吾儒言心，彼亦言心，吾儒言性，彼亦言性，吾儒言寂感，彼亦言寂感，豈不是句句合？然吾儒見得人心道心分明有別，彼則混然無別矣，安得同？

天地、鬼神、陰陽、剛柔、仁義，雖每每並言，其實天該乎地，神該乎鬼，陽該乎陰，剛該乎柔，仁該乎義。明乎此説，其於道也，思過半矣。

義理愈窮究，愈見細密。到得愈細密處，愈難爲言，一字未安，或反累其全體。故有志於明道者，其言自不容易，若可增可減，可移可換，吾未敢以爲知言也。

佛氏之學，不知人物之所自來，斷不足以經世。儒而佛者，自以爲有得矣，至於經理世務，若非依傍吾聖人道理，即一步不可行。所得非所用，所用非所得，正所謂由其蔽於始，是以缺於終爾。内外本末，既不免分爲兩截，猶譊譊然動以「一貫」藉口，吾聖人所謂「一以貫之」者，果如是乎！

顔淵曰：「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。」蓋以舜自期也。舜飯糗茹草，若將終身。顔子簞食瓢飲，不改其樂。本原之地，同一無累，如此則顔之進於舜也，其孰能禦之？孟子曰：「人能無以饑渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣。」此希聖希賢之第一義也。

困知記續卷下終

山林日長，別無所事，劄記之續，時復有之，然亦簡矣。偶閱《慈湖遺書》，不覺又有許多言語。夫學之不講，聖人以爲憂。余言雖多，凡以講明此學，非好辨也，於初學之士或者未爲無益。乃删取近年所記而并刻之，盖其言間有互相發明者爾。《記》凡再續，故其卷亦分爲上下云。

嘉靖癸巳夏五月戊申整菴識。

# 困知記三續

凡三十六章

「人心，人欲。道心，天理。」程子此言，本之《樂記》，自是分明。後來諸公往往將人欲兩字看得過了，故議論間有未歸一處。夫性必有欲，非人也，天也。既曰天矣，其可去乎！欲之有節無節，非天也，人也。既曰人矣，其可縱乎！君子必慎其獨，爲是故也。獨乃天人之際，離合之機，毫釐之差，千里之遠。苟能無所不致其慎，則天人一矣。到此地位甚難，但講學則不可不盡。

《朱子語類》有云：「吾儒只是一箇真實底道理。他也說我這箇是真實底道理，如云『惟此一事實，餘二則非真』。只是他說得一邊，只認得那人心，無所謂道心。」愚按此言，真說透禪學骨髓。

明道先生云：「知性善，以忠信爲本，此先立其大者。」說得頭腦分明，工夫切當。始終條理，概具於三言之中。

徐居父問於朱子曰：「盡己之謂忠。今有人不可盡告，則又當何如？」朱子曰：「聖人到這裏又却有義。且如有人對自家說那人，那人復來問自家。其人凶惡，若盡以告之，必至殺人，夫豈可哉！到這裏又却别是一箇道理。」愚嘗因此言而思之，竊以忠之爲義，盡其心之謂也，非盡其言之謂也。今有凶惡之人於此，吾所聞於其讐敵，

固有不容盡告之者。言之盡，必將至於殺人，吾則姑舉其可言者告之，不可言者不以告也。此人聞其讐敵之言不至已甚，則殺心亦不萌矣。吾之言於彼者，雖有所隱而未盡，然所以保全兩家，實在於此。此其用心曾有所不盡乎？事理自當如此便是義，似不須云「別是一箇道理」也。

子見南子，子路不悦，蓋疑夫子欲因南子以求仕也。始，夫子入衛，彌子便疑其求仕，故有「孔子主我，衛卿可得」之言。子路欣然奉之以告，未必不意夫子之見從也。而夫子答以「有命」，則固拂其意矣。及見南子，遂激發其不平之氣，忿然見於辭色。然當是時，不獨子路疑之，王孫賈亦疑之矣。媚奧之諷，殆指南子而言也，後人所謂「奧援」，蓋出於此。但賈之詞微婉，故夫子應之亦甚從容。子路麤鄙，必然忿厲之甚，有未可遽解者，故夫子不得已而出矢言。然其所謂「天厭之」者，即「獲罪於天」之意，亦可見其曲折矣。此章之旨，舊説多欠分明，區區之見，似頗得當時事實，記以俟後之君子。

侯氏之説《中庸》，以孔子問禮問官，爲聖人所不知，似乎淺近，恐未得爲至也。以孔子不得位，爲聖人所不能，尤害事。如此則是孔子非無意於得位，但力不能爾，豈所以論聖人乎？大凡解釋經書，自不須一一引證，理明足矣。愚見以爲，天高地厚罔測所窮，古往今來莫窺所始，聖人所不知，殆此類也。有教無類，下愚不移，博施濟衆，堯舜猶病，聖人所不能，殆此類也。以此類求之，庶無遠於「至也」之義。

作人才，厚風俗，非復鄉舉里選之法不可。科舉取士，惟尚辭華，不復考其實行。

其所得者，非無忠厚正直之士，任重致遠之才，然而頑嚚鄙薄，蕩無繩撿者，由之而進，亦不少也。官使既多若人，風俗何由歸厚？治不古若，無足怪也。誠使鄉舉里選之法行，則人人皆務修飭，居家有善行，居鄉有令名，則居官必有善政，其於化民成俗，豈不端有可望者哉！《易》：「窮則變，變則通。」孟子曰：「以其時考之，則可矣。」

「人而無恒，不可以作巫醫。」夫子善南人之言，殆亦有所感而發也。夫醫乃聖人仁民之術，所繫誠不輕矣。世之庸醫，《素》、《難》弗通，經脉莫辨，率以僥倖爲事，妄投湯劑，繆施針砭，本非必死之疾，因而誤死者往往有之，仁人君子安得不爲之動心也！然則教養之法，其可以不講乎？巫之所從來者亦遠，本以利人之生，而世之淫巫，往往假於鬼神時日以疑衆，坐妨人事，陰耗民財，爲害反甚。雖律有明禁，要不可不思所以處之之方。

文王之民，無凍餒之老，是五十者鮮不衣帛，七十者鮮不食肉也。今之槁項黄馘輩，歲得一布袍，朝夕得一盂蔬食，苟延殘喘，爲幸已多，何衣帛食肉之敢望邪？少壯之民，窘於衣食者十常八九，饑寒困苦之狀殆不可勝述。中間一二，歲計粗給，或稍有贏餘，貪官汙吏又從而侵削之，受役公門不過一再，而衣食之資有不蕩然者，鮮矣。此皆有目者之所共見，誠可哀也。仁人君子能不思所以拯之之策耶？

學至於自得，盖難其人。苟能篤信聖人之言而力行之，其所自立亦可以無愧於君子矣。若夫未得謂得，言行相違，非余之所知也。

五行之質根於地，而其氣則運於天。

根於地者，隨用而不窮；運於天者，參錯以成化。此理之可推者也。七政之齊，書于《舜典》，五辰之撫，著在《臯謨》。孟子亦有天時之説，其來遠矣。窮其本末，不出乎陰陽兩端。夫有氣斯有神，有象斯有數，變化紛紜，胡可勝紀？然太極之妙，無乎不在。其流爲讖緯、術數之學者，良由昧於至理而溺於偏見耳。高明之士，固宜知所決擇。如《洪範五行傳》之類，牽合附會，誠無足取，或乃并與其所當信者而不之信，至欲一例破除，將無矯枉過正已乎？

「思慮未萌而知覺不昧。」朱子嘗有是言，余嘗疑其欠一理字。精思默究，蓋有年矣，輒敢忘其僭越，擬用「所」字易「知」字，覺得意義都完，然非敢臆決也。《書》曰「顧諟天之明命」，《論語》曰「立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也」，非「所覺不昧」而何？此實平日存養工夫，不容有須臾之間者也。

近世言太極者，皆不出漢儒「函三爲一」之見。「函」字與「生」字意義大相遠，若非真見太極之本體，難乎與之論是非矣！

「當理而無私心則仁」，乃延平李先生之言，而朱子述之者也。此言須就人事上體認，内外兼盡則仁之爲義自明。或謂「當理即無私心，無私心即是當理」，而以析心與理爲未善，是蓋知其一而不知其二也。且如齊桓公攘夷狄以尊周，漢高祖爲義帝發喪，孰不以爲當理？謂無私心得乎？又如直躬之證攘羊，申生不忍傷父之志而自斃，其無私心不待言矣，謂之當理可乎？果如或者之言，則王伯將混爲一途，而師心自用之害，有不可勝救者矣。

聖賢立言，各有攸當，誠得其所以言之

意，則雖説開説合，其理自無不通。伊川先生云：「『配義與道』，謂以義理養成此氣，合義與道也。方其未養，則氣自是氣，義自是義，及其養成浩然之氣，則氣與義合矣。本不可言合，爲未養時言也。如言道，則是一箇道都了。若以人而言，則人自是人，道自是道，須是以人行道始得。」他日又云：「《中庸》曰『道不可須臾離也，可離非道也』，又曰『道不遠人』，此特聖人爲始學者言之耳。論其極，豈有可離與不可離而遠與近之説哉！」向非伊川造道之深，安能説得如此分曉？故不知聖賢所以立言之意，未可輕於立論也。

延平李先生、南軒張先生所見皆真，有言皆當，宜其爲朱子之所敬畏也。延平因朱子喜看《正蒙》，嘗語之曰：「横渠説不須看。非是不是，恐先入了費力。」南軒因朱子有「人心之安者是道」一言，明謂「此語有病。所安是如何所安？若學者錯會此句，執認己意以爲心之所安，以此爲道，不亦害乎！」此等言語，惟是經歷過來，方知其爲至論。不然，未有不視爲淺近者也。

南軒《與吴晦叔書》有云：「伯逢前在城中，頗款。某所解《太極圖》，渠亦録去，但其意終疑『物雖昏隔不能以自通，而太極之所以爲極者，亦何有虧欠乎哉』之語，此正是渠緊要障礙處。盖未知物則有昏隔，而太極則無虧欠故也。若在物之身太極有虧欠，則是太極爲一物，天將其全與人，而各分些子與物也，此於大本甚有礙。」又《答胡廣仲書》有云：「知覺終不可訓仁。如所謂『知者，知此者也。覺者，覺此者也』，此言是也。然所謂此者，乃仁也。知覺是知覺此，豈可遂以知覺爲此哉！」此皆切至之

言，不可不詳玩也。近時講學之誤，正在此處。求如南軒灼然之見，豈易得哉！

《彖傳》「神道設教」一言，近世諸儒多錯會了，其所見率與杜鎬無異。夫惇典，庸禮，命德，討罪，無非神道設教之事，不可以他求也。蓋「一陰一陽之謂道」，「陰陽不測之謂神」。神道云者，合體用而一名之爾。天地間只是此理，故曰：「觀天之神道，而四時不忒。聖人以神道設教，而天下服矣。」此義不明，至使姦邪如王欽若者，得假之以欺其君，以惑其衆。學其可不講乎！

「居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。」「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」工夫即是一般，聖人之言初無二致。但前章三句説得渾淪。告樊遲者，較分明，易下手。年來常自點檢，只此數語，都不曾行得成箇片段，如何便敢説「仁能守之」？

庚辰春，王伯安以《大學古本》見惠，其序乃戊寅七月所作。序云：「《大學》之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。正心，復其體也；修身，著其用也。以言乎己，謂之明德；以言乎人，謂之親民；以言乎天地之間，則備矣。是故至善也者，心之本體也，動而後有不善。意者，其動也，物者，其事也，格物以誠意復其不善之動而已矣。不善復而體正，體正而無不善之動矣，是之謂止至善。聖人懼人之求之於外也，而反覆其辭。舊本析，而聖人之意亡矣。是故不本於誠意而徒以格物者，謂之支；不事於格物而徒以誠意者，謂之虛。支與虛，其於至善也遠矣。合之以敬而益綴，補之以傳而益離。吾懼學之日遠於至善也，去分章而復舊本，

傍爲之什以引其義，庶幾復見聖人之心，而求之者有其要。噫！罪我者，其亦以是矣。」夫此其全文也，首尾數百言，並無一言及於致知。近見《陽明文録》有《大學古本序》，始改用致知立説，於格物更不提起。其結語云：「乃若致知，則存乎心悟。致知焉，盡矣。」陽明學術，以良知爲大頭腦，其初序《大學古本》，明斥朱子傳註爲支離，何故却將大頭腦遺下？豈其擬議之未定歟？合二序而觀之，安排布置，委曲遷就，不可謂不勞矣。然於《大學》本旨，惡能掩其陰離陽合之迹乎？

王伯安答蕭惠云：「所謂汝心，却是那能視聽言動的。這箇便是性，便是天理。」又《答陸原静書》有云：「佛氏『本來面目』，即吾聖門所謂良知。」渠初未嘗諱禪，爲其徒者，必欲爲之諱之，何也？

《大學》八條目，八箇字虚，八箇字實，須字字看得有下落，不相混淆，方是本旨。而「先」、「後」兩字，果見得親切，自然那動分毫不得。若可隨意那動，先者可后，后者可先，則非所以爲聖人之訓矣。或謂「物格知至，則意便誠，心便正，身便修，更不用做工夫」。此言尤錯。即如此，經文何須節節下「而后」兩字乎？姑無取證於經文，反求諸身，有以見其決不然者。

湛元明嘗輯《遵道録》一編，而自爲之序云：「遵道者何？遵明道也。明道兄弟之學，孔孟之正脉也。」夫既曰兄弟矣，而所遵者獨明道，何邪？「『上天之載，無聲無臭』，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神，其命於人則謂之性」，此明道之言也。「物所受爲性，天所賦爲命」，此伊川之言也。《中庸測》於「天命之謂性」旁註云：

「命脉之命，難語。」又加一語曰：「命門之云。」《雍語》又曰：『於穆不已』是天之命根。」凡此爲遵明道耶？遵伊川耶？余不能無惑也。《定性書》有云：「聖人之喜，以物之當喜，聖人之怒，以物之當怒。是聖人之喜怒，不繫於心而繫於物也。」《雍語》乃云：「天理只是吾心本體，豈可於事物上尋討？」然則明道之言，其又何足遵耶？名爲遵道，而實則相戾，不知後學將安所取信也？

《明論》、《新論》、《樵語》、《雍語》，吾閒中皆嘗披覽再三。中間以知覺爲心之本體，凡數處。又以天理爲心之本體，亦數處。不知所謂本體者，一耶？二耶？謂心體有二，斷無此理。體既不容有二，則其所認以爲天理者，非知覺而何？其教學者，每以「隨處體認天理」爲言，此言如何破得？但以知覺爲天理，則凡體認工夫，只是要悟此知覺而已。分明借「天理」二字，引入知覺上去。信乎，教之多術也！既又得觀其《問辨録》，乃有「知覺是心，必有所知覺之理」一言，似乎稍覺其誤。然《問辨續録》又其後出，復有「光明洞燭便謂之知性」之語。又其門人因或者「墮於有物」之疑，而自爲之説曰：「天理者，天之理也。天之理則有體而無物，變動不居，神妙不測，是故『知微知彰，知柔知剛』，『通乎晝夜之道而知』。何謂爲有物也？」答詞明以「此説見得是」許之。據此二條，似其惑終未之解。夫「光明洞燭」，「神妙不測」，心之爲物然爾，豈可認以爲性與天理乎？且「知微」以下五「知」字，皆指人而言，經文甚明，不應彼此俱失照勘也。

《雍語》有云：「佛之廣大高明，吾聖人

已有之。而聖人之中庸精微，佛又何嘗有邪？」又曰：「中庸精微，即是此心感應發用之妙，而廣大高明則心體也。」據此言，則是佛氏心體與吾聖人無異矣。及答周衝問儒釋之辨，則曰：「聖人之學至大至公，釋者之學至私至小。大小、公私足以辨之矣。」夫既許之以「廣大高明」矣，何爲又有「至私至小」之議哉？蓋佛氏之廣大高明，即本覺之境界也，此正是元明悟處，其所謂「聰明聖知達天德」者即此，是以概之聖人而不疑。殊不知天德乃帝降之衷，非本覺也。本覺何有於中乎？不中故小，不中故私。狹小偏私，盖先儒之所以議佛氏者，舍此則無以爲儒釋之辨，故不得不援之耳。

《新泉問辨録》有云：「不若大其心，包天地萬物而與之一體，則夫一念之發，以至天下之物，無不在内。」此非余之所敢知也。夫程子所謂「仁者，渾然與物同體」，乃其理之自然。今欲大其心以包之，則是出於人爲，非所以爲自然之理矣。如此體認，其於道也不亦遠乎？《中庸》論至誠之德，到其極處惟曰「浩浩其天」，此其所以爲實學也。

程子所謂「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長，未嘗致纖毫之力」，此其存之之道。須是灼見仁體後，方可議此。今猶未識仁體，便要做自然的工夫，已明是助長了。只管翻來覆去，將勿忘勿助四字滕説不置，豈程子之所望於後學乎？誠欲識仁，須實用格物工夫乃可。格物工夫脱不得勿忘勿助，然便要不費纖毫之力，是誣也。凡程子之言具於《大學或問》中者，斷不容易。真積力久，自當豁然有箇覺處，斯識仁矣。識仁固已得其大者，然其間精微處，未必便能盡。故程子又有「存久自明」之訓，説得都

無滲漏也。以此知吾人爲學，必須循序漸進，範我馳驅，如行萬里之途，決非一蹴所能到。其或好高欲速，有能免於差謬而得所歸宿者，鮮矣！

孟子嘗言「堯舜性之，湯武反之」，又以「由仁義行，非行仁義」稱舜，其義云何？蓋「由仁義行」，自然從容中道，是則所謂「性之」也。「行仁義」者，於道亦無不中，所不足者從容，是則所謂「反之」也。比觀《雍語》諸書，每自以爲「由仁義行」之學，謂世之學者皆只是「行仁義」，而以伯道眇之，其言殊可駭。夫苟能躬行仁義，惟日孜孜，斯固可以希反之之聖矣，求十一於千百，未易得也。彼伯道，直假之而已，何有於躬行乎？吾夫子嘗言：「有能一日用其力於仁已乎？我未見力不足者。」謂之「用力」，非行仁義而何？吾夫子不應錯以伯道誨人也。爲此言者，亦何不思之甚乎！且舜，大聖人也，其命禹也，猶曰「予違，汝弼」，未嘗自以爲聖也。吾夫子亦曰：「若聖與仁，則吾豈敢？抑爲之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。」由仁義行者之言蓋如是。吁，言其可不慎乎？

《孟子》「盡心」一章，實與《大學》相爲表裏。蓋「盡心知性」乃「格物致知」之驗也，「存心養性」即「誠意正心」之功也，「修身以俟」則其義亦無不該矣。孟得聖學之傳，實惟在此，始終條理甚是分明，自不容巧爲異說。且學而至於「立命」，地位煞高，非平生心事無少愧怍，其孰能與於此？

王、湛二子皆與余相知。於王，蓋嘗相與論文而未及細，忽焉長逝，殊可惜也。湛則會晤絕少，音問亦稀。然兩家之書，余皆得而覽之。區區之見，終未相合，因續記一

二于册。道無彼此，自不容有形迹之拘。後之君子，幸從而折其衷，斯道之明庶乎其可望矣。

宋儒林希逸嘗著《三子口義》。近有以刻本貺余者，因得而偏覽之。其於莊、列兩家，多用禪語以釋其義，往往皆合。余嘗謂「莊子、列子出入老、佛之間」，乃知昔人固有先得我心者矣。希逸高才能文，學博而雜，亦是無奈胸中許多禪何，故假莊、列之書以發之。然於二子本意，十可得其七八，明白條暢，賢於郭、張之註遠矣。至於老子，殊未見得，只是以己意湊合成文。蓋此書劈初便說「無名，天地之始；有名，萬物之母」兩句。至第二十章，乃曰：「我獨異於人，而貴食母。」五十二章又曰：「天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子。既知其子，復守其母，没身不殆。」五十九章又曰：「重積德則無不克，無不克則莫知其極。莫知其極，可以有國。有國之母，可以長久。是謂深根、固柢、長生、久視之道。」五千言中，「母」字凡屢出，詞皆鄭重，則此一字當爲一書之要領無疑。中間許多説話，皆是作用工夫。其言取天下，言治國，言用兵，諸如此類，皆是譬喻，其道不出乎深根固柢而已。希逸於譬喻之言亦看得出，但不知其要領之所在耳。三子者之言，皆非正當道理，本無乏論，顧其言頗有切中事情者，至於造化之妙，亦時或窺見一二，要在明者擇之。

「擇焉而不精，語焉而不詳。」此言以議楊子雲可也。荀卿得罪於聖門多矣，「不精」惡足以蔽之？如蘇東坡所論「喜爲異説而不讓，敢爲高論而不顧」，乃爲切中其膏肓之病耳。且如《非十二子》及《性惡》等

篇，類皆反覆其詞，不一而足，不可謂不詳矣。顛倒謬戾一至於此，尚何詳略之足議耶？韓昌黎之待荀卿，未免過於姑息矣。

文中子議論，先儒蓋多取之。至於大本大原，殊未有見。觀其稱佛爲「西方之聖人」，可以知其學術矣。

歐陽子所著《本論》，蓋原於《孟子》「反經」之意，可謂正矣。惜其不曾就君相之身，直推明大本所在，猶落第二義也。夫教由身立，法不徒行。誠使君相交修，明善以誠其身，稽古以善其政，風行草偃，乃其自然之理。邪慝之息，寧須久而後驗乎？

蘇東坡論子思、孟軻及楊雄，累千百言，於性實無所見。獨所謂「天下之言性者皆雜乎才而言之」，此言却偶中也。自楊雄而下，以及近世諸儒，誤處往往在此。有能洞明思、孟之本旨者，豈非後學之大幸歟？

張子曰：「合性與知覺，有心之名。」蓋兼人心、道心而言也。程子曰：「自存諸人而言謂之心。」則專指道心而言。道心即性，性命於天。程子方欲申明其所謂一理者，故於人心有未暇及爾。夫理之所在，神明生焉，理一定而不移，神萬變而不測。凡有心者，體用皆然。須如此推尋，心之爲義方盡。張説可疑乃在上三句，末句則明有所本，初非臆見，自不容不尊信也。

困知記三續卷終

# 困知記四續

凡三十一章

《大學》誠意是一刀兩段工夫，正心、修身是磨稜合縫工夫。

《大學》所謂「明德」，即《中庸》之所謂「德性」。《章句》似指心而言，與《孟子集註》「盡心」之解無異，恐當與德性一般解說，於義爲長。

《生民》之詩，恐當從毛說爲正。元妃、世妃之辨雖久遠難明，然姜嫄固爲人婦矣。夫爲人婦，祈子而得子，此常理也，安得謂之「無人道而生子」乎？然其所以見棄者，意必有奇形怪狀，可駭可疑，如宋芮司徒女子之比，其爲祥爲妖，莫可測也。故屢置之危地以驗之，至再至三而不死，則其爲祥也可知矣。是固天意之所存也，何取於巨人跡乎？玄鳥生商，毛說亦正。

《先天橫圖》最宜潛玩。奇偶二畫之中，當一線空白處，着「太極」兩字，其旨深矣。陽奇而陰偶，二氣流行不容有纖毫間斷，但畫而爲圖，若非留一線空白則奇偶無自而分，此即邵康節所謂「一動一靜之間，天地人之至妙至妙者也」。偶畫亦有空者，蓋二氣之分，實一氣之運，直行去爲陽，轉過來便是陰，須空一線，方見其轉折處。陰之本體，只是後半截耳。只此一奇一偶，每加一倍，其數至不可勝窮。然倍至六畫，則

三才之道包括已盡。圖雖無文，而其理甚顯，要在默而識之。

范景仁、司馬君實皆以文王配上帝，終周世常然。此當爲不易之論。

孔門諸弟子之言，散見《論語》中者凡四十五章，《子張》第十九在內。若挑出別爲一篇，以附《堯曰》篇後，尤得尊聖言之體。當時記録者慮不及此，何也？

《洪範》「五行」，以其爲民生日用之最切者，故列于「九疇」之初，所謂「民非水火不生活」也。五事，固切於人身，然心稍有知識，習聞師訓，乃能以漸修其德而弘其用，故次之。蔡傳謂「五事本於五行」，殊未見得。謂「庶徵本於五事」，詳經文「驗用」之義，「本」字疑亦未安。又以庶徵配五行，則箕子原無此意。蓋五行，質也，質附於地。庶徵，氣也，氣運於天。以「潤下」、「炎上」等語觀之，謂「在天爲五行」，非其實矣。看來庶徵一疇，但順經文解説，便見天人感應之理，似不必過求。

《中庸章句》解「天命之謂性」，大概是祖《太極圖説》。「氣則陰陽五行，理則健順五常。」欲令一一相對，自不覺其言之多也。然太極乃性命之全體，恐須提出此兩字，方見頭腦分明。

《中庸章句》謂：「非存心無以致知。而存心者又不可不致知。」説得極是。但謂「尊德性所以存心」，質之孟子「存心養性」之言，似乎倒説了。且專言知而不及行，終是欠事。余嘗再三尋繹，見得「致廣大」、「温故」兩句是致知工夫，「極高明」、「敦厚」兩句是力行工夫，此皆問學之事，即所以尊德性也，意義甚明，但與《章句》欠合。又嘗從頭體認，見得「洋洋乎」三句是以造化言，

「優優大哉」三句是以人事言。即其散殊觀之，爲萬爲千，皆小也。自其體統觀之，合千萬以爲一，不亦大乎？德性之中，固無不具學問之道，又安得遺其大而專力於其小也？恐不須分小大立説。往《答林次厓書》雖嘗引《章句》爲證，只是要見兩股分曉，義無取於小大也。

議禮最難，蓋天下之事，有常有變，所遇雖異，而其理皆有不容易者。要在虛心無我，庶幾得之。或稍有偏狥，則更無可言者矣。

喪禮之廢，莫甚於近世，更不忍言。其所以異於平人者，僅衰麻之在身爾，況復有墨其衰，以營營家計者乎！

世道升降繫於人，不繫於天。誠使吾人顧惜廉耻之心勝於營求富貴之念，三代之盛未有不可復者。

嘗聞京師有講攘搶之謡，士風之陋一至於此，非國家之福也，此當有任其責者。

《詩》云：「昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。」又云：「無曰高高在上，陟降厥士，日監在兹。」何等説得分明！只是人不見。《詩》云：「雝雝在宫，肅肅在廟，不顯亦臨，無斁亦保。」此文王所以與天爲一也。

「有來雝雝，至止肅肅。相維辟公，天子穆穆。」余嘗喜誦此數句，但覺其妙，而不能言其所以妙者。

劉静修有詩云：「鳥聲似共花枝語，好箇羲皇向上人。」覺得頗露筋骨。楊月湖特稱賞之，人各有所見耳。

陳子昂《感遇》詩首章僅四十字，太極生生之妙，陰陽消長之機，隱然皆見於言外。非有所見，安能及此？然不知反求諸

身，只將作外邊物事看了，故無益於脩德之實。「知者見之謂之知」，其諸若人之類乎！

孔父、仇牧、荀息之死，《春秋》皆書曰「及其大夫」。説者皆稱孔父「義形于色」，仇牧「不畏强禦」，荀息「不食其言」，故爲聖人所與。余意不然。仇牧事迹弗詳，姑勿論。若孔父狥其君，以數戰殃民，民心離矣。荀息狥其君，以廢嫡立庶，諸大夫之心貳矣，督與里克因是乃敢肆其逆謀。即此論之，二人之罪，自不容掩。縱其大罪而取其小節，豈所以爲訓乎？原二人之心，所以曲狥其君之欲者，凡以爲利其身家計耳。安知貽禍其君若是之烈，而其身卒亦不免，則所謂身家之利果安在哉？竊詳經意，蓋所以深著一人不忠之罪，爲萬世人臣懷利以事其君者之大戒耳。「義形于色」之説，《左傳》無之。《傳》引《白圭》之詩以斷荀息之事，司馬温公獨看得好，以謂「荀息之言，玷於獻公未没之前，而不可救於已没之後。左氏之志，所以貶荀息，而非所以爲褒也。」以此觀之，是二人者，必非聖人所與。仇牧之死，亦可例推。

「以傳考經之事迹，以經別傳之真僞。」程子此言，學《春秋》者斷不容易。傳之所以有僞，蓋傳聞之誤耳。愛憎之言，何所不至？一或不審，而遂書之于册，流傳既久，孰從而正之？此史家之通患也。聖經筆削，必無所苟。故凡三傳之説，有與經文不合者，但當一以經文爲正，則辭不費而理自明。

一部《戰國策》無一句仁義之談。孟子與齊、梁之君如何説得相着？事勢至此，要是無下手處，在聖人則不可知耳。

唐郭中令子儀，我朝魏國公達，皆有大賢之資，誠加之學問，與伊、吕殆相伯仲矣。

人莫貴於自反，可以進德，可以寡怨，可以利用安身。其説已備於孔、曾、思、孟之書，但少見有能尊信者耳。若每每怨天尤人，而不知反求諸己，何但出門即有礙耶？

告子以義爲外，孟子非之，是矣。但詳味孟子之言，疑亦有所未盡，蓋仁義皆合内外之道也。《論語》曰：「義之與比。」就「與」字看，便見分曉。

《論衡》述太伯入吴采藥及後來讓位事，本末頗詳，宜必有據。謂「太王薨而太伯還」，尤可見其哀慕之至情，不失送終之禮。果如是，毫髮無遺恨矣。

吾家所藏王充《論衡》乃南監本，卷末有安陽韓性一序。非有本之學，不能爲此文，其亦可謂知言矣。性所著書凡數種，意必多所發明，惜乎不可得而見也。

文貴實。《詩》、《書》之文，無非實者。《易·彖》、《象》之辭特奇，然皆實理，無一字無落着，故曰：「《易》奇而法。」近世作者往往以新奇相尚，要皆子虚烏有之類耳。

「文起八代之衰」，此韓文公之所以爲文也。近時學者反極力追蹤八代，何耶？

明道先生嘗歷舉《繫辭》形而上、下數語，乃從而申之曰：「陰陽亦形而下者，而曰道者，惟此語截得上下最分明。元來只此是道，要在人默而識之也。」截字當爲斬截之意。蓋「立天之道曰陰與陽」及「一陰一陽之謂道」二語，各不過七八字耳，即此便見形而上、下渾然無間，何等斬截得分明！若將作分截看，則下句「原來只此是道」更説不去，蓋道器自不容分也。

「理同而氣異」，「氣同而理異」，此兩説質之《大傳》「形而上下」之言，終覺有礙。必須講究歸一，方得觸處洞然。

明道先生《答定性書》有云：「且以性爲隨物於外，則當其在外時，何者爲在内？是有意於絶外誘，而不知性之無内外也。」此數句最緊要，最要體認。若認得分明，去用「廓然大公，物來順應」工夫，方有下落。「性無内外」云者，内外只是一理也。

余嘗誌楊文恪公之墓。公所著述，書目頗多，皆據行狀收入，然皆未及見。内《皇朝理學名臣録》，頃年方見刻本。公固近世之名臣也，《録》中所采，不謂之休休有容，可乎？

困知記四續卷終

《記》凡六卷，首尾經二十年。體認之功，不爲不勤，而反躬實踐，終未之有得也。年且耄矣，其能復少進乎？四續刻完，因書以寓歎。

嘉靖丙午端陽日整菴識。

# 困知記續補

## 答胡子中大尹書

頃承見惠長書，欲以發老朽之所未發，愛厚之意，何日忘之！第素愚且耄，媿無以奉酬高論也。來書反覆乎致知格物之説，不下二千言，大概以《傳習録》爲主，將誠意與格物、致知打成一片，更無先後之分。考之《大學》經文，容有未合，程、朱訓釋，更不待言。然以爲其説甚長，其未明既久，非有定見，殆不能爲此言也。夫所爲講學者，只緣燭理未明，懷疑未決，故須就朋友商量切磋，審求其是，以弗迷其所往。若所見既定，固當自信而無疑矣，而又奚講焉？且區區謬見，皆嘗著之於篇。賢契既不鄙而徧閲之，異同之際，度已判然如黑白之在目矣，而未聞稍契正。使猶有精華可發，亦將何自而入，以究其是非之實哉？況實無所有也。然賢契格致之説，雖非僕所敢知，其以獨知爲持循之地，則固自修之第一義也。誠加以固守力行之功，必無自欺，必求自慊，所以潤身而及物者，將豈無其驗乎？老朽屬望，實惟在此，計亦賢契之所自勵而不能自已者也。更有少瀆。來書所舉「窮致事物之理」一句，朱註原作「至」字。又「窮致中和之理」一句，則朱註所無。且《大學》、《中庸》篇首兩「致」字，朱子皆未嘗以「窮」字訓之，亦不容不爲之别

白也。一字異同，毫釐千里，切希照悉。

## 與鍾筠谿亞卿書

四月六日，得去年五月所惠書，開封詳讀，宛然故人之在目也，欣慰無量。緬惟養高林下，心逸日休，剛方之氣不衰，進修之志逾勵，所以增光吾道者多矣。僕年來逾覺衰憊，勉圖寡過以畢餘生，而過終未能寡，無足爲知己道者。承語及拙《記》，以「滋味自別」見稱，其言過重，媿非淺陋所能及。然拙《記》之出，朋友間盖多見之，求如執事之能留意者鮮矣。近時學子，大抵悦新奇而忽平實，就令鄙説稍有滋味，亦何自而相入乎！以此知高明之學，篤於爲己，精於取善，志同而聲應，僕將不至於孤立矣，何幸如之！惟是各天一方，無緣聚首以資切磋之益，念之未嘗不惘然也。往歲甲午秋，嘗辱書及賀儀，追謝弗及。其冬即作報書，與舍姪入京覔便轉寄，不意中途遭水，書、幣皆壞。續令小兒抄白原書寄上，又不審何緣未達，深媿簡禮。今作此書，恃有令郎大人可托，亦未卜何時方徹尊覽。令郎克承家學，才志卓然，雖仕途稍淹，要爲遠到之器。前者亦蒙惠問，愛有所自來矣，何日忘之！山林日長，必多著述，如《疑誼録》之類，便中倘蒙寄示一二以相啓發，幸甚。拙《記》頗嘗增續，及近《答湛甘泉司馬》一書，輙以求教，有合商量者，不惜逐條批諭，尤感。臨書倍勤馳遡，惟冀爲斯文寶重，永綏多福，不宣。

## 與崔後渠亞卿書

石江少宰過家，承惠教札及新刻《楊子折衷》，極感能念。伏自光膺召命，再入翰林，旋佐邦禮於南都，屢欲專書奉賀，因乏便未果，竟辱先施，負媿多矣。執事高尚有年，進修不懈，著爲文字，經緯整整，而一味崇正，尤用嘉歎。究觀新刻湛甘泉太宰之辯，可謂諄詳，而執事之助之也尤力，志同聲應，異説其將息乎！然僕以所通之理爲道，甘泉以精神之中正爲道，是亦不能同也，未審高明何以處之？僕年來目益昏，耳益聵，有書不能讀，朋來不能講，茅塞已甚，夫復何言！斯道之明且行，惟吾後渠暨同志諸君子是望，想切留意也。茲遇舍親曾舉人行便，專此寓敬，因附見區區，伏希亮察，不宣。

## 答蕭一誠秀才書

音問不通，蓋兩年矣。近得前月二十二日所惠書，并疑問十六條。披覽一再，足見向道之勤，良用嘉歎。但書中「開門納士」之諷，似猶未免於殉名也。老夫山居歲久，閒門無日不開，朋來未嘗不見，苟有所問未嘗不悉心條答，此開納之實也。若彼不吾向，而乃崇飾標榜，誘之使來，是「我求童蒙」也，是好爲人師也，豈不有昧於聖賢之訓哉！此老夫所不能也。至若十六條之問，多是主張自家見解，詞若謙而氣則盈。老夫茫然，殊不知所以爲答。大凡講學，須是本領上所見略同，又能擇所信從而不爲異説所惑，方好商量。不然，則雖往復

頻煩，只滕口説，終無益也。拙《記》累千萬言，緊要是發明心性二字，蓋勤一生窮究之力，而成於晚年者也。雖或其間稍有未瑩，不應便到「相背而弛」。今吾子云然，是乃全不相契，而其所見，殆非老夫所及矣，尚安能有益於吾子，猶欲使之譊譊焉以重訾其失哉！❶雖然，老夫蓋嘗有所感矣，不可不一言之。近世以來，談道者所在成群，而有得者曾未一二見，其故何耶？患在欲速而助長耳。孔子云：「欲速則不達。」孟子云：「助之長者，揠苗者也。非徒無益，而又害之。」程子云：「若急迫求之，則是私己而已。終不足以得之也。」此皆切至之言，吾子盍試加循省？倘微有此病，宜速除之。就將所論人心道心四言，朝暮之間潛心體認，功深力到，自當見得分曉，切不可着一毫安排布置之私。所見果親，則凡今日之所疑者，皆將渙然冰釋，而無事於多辨矣。不審能信得及否乎？隨機接引，老夫所短。後生可畏，必須循序而漸進。此區區愛助之意也。

## 太極述

周元公先生之《太極圖》，朱文公先生所以尊信而表章之者，至矣。愚嘗熟玩其圖，詳味其説，雖頗通其大義，然不無少疑。首疑「無極之真，二五之精，妙合而凝」之言，未免析理氣爲二物，其説已見於《困知記》中矣。次疑「聖人定之以中正仁義而主静」，不審爲聖人自定耶？爲定天下之人耶？以爲自定則「欲動情勝」，乃聖人之所

❶「訾」，嘉靖本作「增」。

必無。以爲定天下之人，則「主靜」二字難得分曉。朱門嘗有問及此者，所答亦未見如何。至論下學工夫，僅有「君子修之吉」一言，疑亦太略。且其圖之作，雖極力模擬，終涉安排，視《先天圖》之易簡精深而妙於自然，恐未可同年而語也，豈元公未嘗見此圖耶？頃因朋友間有論及周學者，愚謂：「天地造化之妙，聖學體用之全，《易》中言之甚悉，《太極圖說》殆不能有所加。」雖有此言，而意則未盡也，於是略倣周說首尾間架，錯取吾夫子《十翼》中語，組織成篇，以盡愚意。而以先天八卦揭于篇端，其象既陳，其妙因可默識，顧用心專一何如耳。凡此皆傳吾夫子之舊，不敢妄贊一辭，故名其篇曰《太極述》。錯取云者，不拘經文前後，要在血脉貫通，亦非敢自用，盖竊比《大學》、《中庸》引用《詩》、《書》例云。

| 八卦 |
| --- |
| 四象 |
| 兩儀 |
| 太極 |

「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」

太極之名始此，述此以明太極之全體也。學者當於一動一靜之間求之。

「是故剛柔相摩，八卦相盪。鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。」

述此以明太極之妙用也。

「天地絪縕，萬物化醇。男女構精，萬物化生。」「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」

述此以明萬物之生無非二氣之所爲，而一物各具一太極也。

「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」

述此以見人性皆善，而其分不能不殊也。

「君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰『乾，元、亨、利、貞』。」

述此以明聖學體用之全，即所謂君子之道也。

「大哉，乾乎！剛健中正，純粹精也。」

吾夫子贊乾道之大，累至七言，而歸結在一「精」字。文公謂：「純粹乃剛健中正之至極，而精者又純粹之至。」極得其旨矣。所謂「純粹之至極」，非太極而何？

故述此以明太極之義，以終此篇之旨。

## 整菴存稿題辭

余嘗著《困知記》六卷，乃平生力學所得而成於晚年者也。以俟後之君子，宜必有合焉。凡應酬詩文，積數鉅册。盖非所喜爲者，始焉出之弗慎，後來遂不得而辭，操筆輒書，粗淺無法，勉以狥人，可愧多矣。顧嘗費日力，勞心思，不忍悉棄也。居閒無事，擇其稍可觀者，以類相從，得二十卷，題曰《整菴存稿》，藏之家塾以示吾後人。餘稿則盡焚之。後之人於吾晚年成説，果能究心，則聖賢門户可得而入，繼述之善，何以加此！或不免爲詞章之學，亦當取法於古之作者，毋事浮夸，以踵余愧，此余所以垂示之意也。其慎藏之。

## 謝恩疏併部咨

禮部爲謝恩事，儀制清吏司案呈奉本部送禮科抄出原任南京吏部尚書改吏部尚書未任致仕臣羅欽順奏該禮部題爲優禮耆舊以勸勵後學事，節該欽奉聖旨：「羅欽順，部首重臣，年至八十，照例賜以羊、酒，着撫按官及門存問，仍月給食米貳石，歲撥人夫四名應用。欽此。」欽遵。備行江西布政使司轉行到臣本府縣。嘉靖二十四年四月二十六日，本縣移臣知會隨該欽差巡撫江西等處都察院右副都御史虞守愚、巡按江西監察御史魏謙吉到臣私宅，以禮存問。臣當即望闕叩頭，祗受羊、酒訖，理合具本謝恩。伏念臣性稟顓蒙，行能淺薄，劣通章句，遂忝科名。久糜倉廩之儲，曾乏絲毫之益。時逢嘉靖，運屬休明，庶勉策於疲駑，俄驟罹乎家難。星霜屢易，疾疢相仍，方當杜門伏枕之時，節奉典禮持衡之命，信清時之可戀，揣縣力以難堪，切恐孤恩，終成誤國，連章丐免，萬幸矜從。荷恩數以逾涯，悵餘生之莫報。流光易邁，但期勉率乎天常；正學難明，更擬精求於古訓。顧聰明之已耗，嗟志慮之徒存。豈意頽齡，重紆皇眷。門墻卑淺，望高天使之臨；錫予駢蕃，榮類康侯之接。居慚盛典，誤及凡才，兹盖伏遇。我皇上仁配乾元，德符坤厚，尊臨大寶，默運洪鈞，制作兼乎百王，甄陶盡乎庶類。遂使山林之枯朽，優霑雨露之甘濃，慶洽儒紳，詠歌相屬，歡騰婦子，感戴交深。媿已負於捐軀，誓不忘乎結草。伏願斂時五福，日靖四方。念高皇締造之惟艱，恪遵祖訓；思元子諭教之宜蚤，慎簡宮僚。郊

廟尊嚴，百神受職，閭閻給足，九敘惟歌。綿聖壽於無疆，固皇圖於有永。非獨愚臣之至願，實惟海宇之同情也。臣感極詞繁，無任戰悚屏營之至。

等因具本該通政使司官奏，奉聖旨：「覽卿奏謝，朕知道了。禮部知道。欽此。」欽遵。抄出送司，按呈到部，繹讀前疏。仰見尚書羅學究根源，德修純懿，譽望重於朝野，縉紳仰爲斗山。因進謝而獻規，見老成之憂國。既還田而念主，實畎畝之餘忠。允爲社稷宗工，人物司命，而後學所當誦服者也。爲此合咨前去，煩爲欽遵知會，須至咨者。

## 整菴履歷記

余平生無可稱述，惟是履歷之概，不可不使吾後人知之。居閒無事，時追憶其一二，識之於册，事各繫於其年，辭則悉從其實而已。

成化元年乙酉。十二月辛巳時加辰，余生於浙東青田之官舍。先公時爲其邑教諭，蓋六年矣。

五年己丑。先公官滿還鄉，學舍中門巷曲折，歸途山行川泛，余略能記之。

七年辛卯。春，初入學。夏，先公履安慶教授任。秋，隨先祖母王夫人、先母曾夫人赴官所。曾夫人常言：「吾兒初入學便循循守規矩，不與他兒同也。」

十一年乙未。先姑夫蕭貴步先生來訪親，先公留之館。余從受業，初學作五七言律詩。

十三年丁酉。夏，先公膺閩藩聘，往考鄉試，蕭先生亦還鄉應舉。余獨處一齋，讀

書習字未嘗輕出。間一二日，則往就司訓趙先生解釋《大學》數條，略能領其大旨。朋輩或相拉遊戲，輒辭之，盖性所不好也。

十四年戊戌。春正月，例改題門符。余輒題兩語云：「不規規於事爲之末，但勉勉於仁義之天。」見者頗加歎賞。三月，先公還任，同官指門符謂先公曰：「令郎已能道此語，何尚不令習舉業乎？」先公曰：「欲其多讀書爾。」乃遣從丁宗仁先生學。端午日，先生面試《論語》義二篇，未午呈稿。覽畢，見諭曰：「子學文未久，所作遂能合格，且如是其敏。第勉力，不患不遠到也。」歸，先公令誦所作，良色喜。無何，聞士美、文甫兩曾先生俱及第，先公因賦二絶句柬丁。其一云：「雅彥龍頭真極選，探花又喜見曾追。便須發奮思齊駕，問學工夫可暫離？」其二云：「吾鄉多士皆騏驥，逐電奔雲不可追。駑劣自慙空老大，還看緑耳與纖離！」時余年方十四，先公屬望已不淺矣。丁先生名榮，懷寧庠生，其學行素爲先公所重，後中成化丁未進士，未授官而卒。

十五年己亥。春，得咳疾，久而未愈，先公頗以爲憂，醫療勤至。既愈，日授庭訓，不及從他師。

十六年庚子。春，從王應禎先生學，與戴天錫同窗。天錫長余一歲，頗見推讓。其秋，先生及天錫皆中鄉舉。後先生未仕而卒。天錫亦中丁未進士，累官桂林知府，罷歸。冬，先公官滿，挈家還鄉。

十七年辛丑。夏四月，余受醮命，娶于同里曾氏。秋八月，先公赴京。

十八年壬寅。春三月，先祖母王夫人卒。冬十月，先公守制來歸，喪葬諸事皆命

余相守菴叔父理之。

十九年癸卯。秋，郡邑取中鄉試，比至會城，提學鍾公卧病。時生儒未試者七八百人，兩司諸公乃合而試之。令嚴甚，不許屬稿。所取僅四之一，余忝首名。

二十年甲辰。讀書里之雙龍觀中。

二十一年乙巳。夏四月，先公起復，赴京。余始受命理家。

二十二年丙午。郡試，提學試，巡按御史試皆叨首選。時提學爲瘠茂馮公，獎與尤至。

弘治二年己酉。小試，爲太守顧公天錫所賞，後爲提學敖公静之所黜，論偶失旨故也。

三年庚戌。春，赴南雍省侍。至則率季弟允恕讀書于率性堂之右廂，凡數月。秋暮方抵家。

五年壬子。秋，赴會城應試。八月初七日夜分，吐瀉交作。比曉，息僅屬，勢頗危。日中猶未能食，既而酣睡，入夜精神方稍回。已決意不入場矣，所親力强之，飯數匕，夾持以往。顧病體不堪重勞，乃謂所親曰：「日加申，吾當出，宜具粥以需。」竟如所約。三場畢，自度必中，中當不出十名，然不意遂叨首選也。冬十一月，與徐廣威同舟北上。至南都，余入省二親。廣威入省其兄廣賢夏官。臘月既望，乃聯騎渡江。至徐，買車同載。

六年癸丑。春正月九日，至京師。會試榜出，余名列第七，修撰錢與謙先生所取士也。錢批余論首云：「有相業者作。」士夫往往爲余誦之。然《録》中所刻，乃出錢手，非余本色也。廷試，擢第一甲第三名，賜進士及第。既而聞閣老丘文莊公閲余所

對策，過有褒語。徐文靖公覆視頗摘其瑕。余自是益留心於學，皆二公玉成之賜也。釋褐，授翰林院編脩，階承事郎。朝退輒閉門讀書。天性簡直，拙於人事，交遊甚寡。凡閱歲貢生及考滿訓導試卷，未嘗過刻，亦不苟容。有執贄求見者，悉堅拒弗納。每得先公書，亦未嘗不以此爲戒也。

八年乙卯。夏四月，先公以考滿到京。居兩月，陞國子助教，徙居退省堂。間數日輒一往省。冬十二月，聞母夫人之訃。

九年丙辰。春二月，先公乞休得允，遂同舟南還。閏三月抵家，以冬十二月襄事。

十一年戊午。春三月，釋服。夏四月，始出邑城謝諸親友。冬十一月，北上。

十二年己未。春二月，至京，隨復原職。二弟同中進士，遂同居。夏五月，滿初考，蒙恩授勑命，進階文林郎，封先公編脩，贈先母孺人，内子亦受孺人之封。

十五年壬戌。春二月，同考禮部會試。得一卷，三場俱優，而藏鋒斂鍔，意其必困於累舉者，頗疑爲鄉友蕭時堅，然不敢以私廢公，遂定爲本房之冠。主考吴匏菴先生置之首選，及拆卷，乃景陵魯鐸，果丙午舉人也。俄充經筵展書官。夏四月，陞南京國子監司業。先年起蘭谿章公懋爲祭酒，公以家難辭。詔推補司業以需，而余適承乏。蓋此員缺而不補，垂七十年矣。夏六月，履任。監規積弛，士多放逸，每遇差撥即争辨紛如。余謂：「放心宜收，非管攝之嚴不可；争風宜息，非稽考之精，予奪之公不可。」持此三者甚力，始而怨謗交集，終亦安之，六館肅如。奏疏言：「下第舉人當入南監者，正宜及時作養，顧往往徑自回家，虚糜歲月，可惜。請立法以拘制之。」當道

雖以爲然，然不肯盡從吾所立法，蓋惟恐人情不便也。

十六年癸亥。春二月，先公至自杭。過初，余改官即以迎養請，先公許來一視。過杭，則留仲弟允迪所，專使再往乃至。秋八月，大司成章公抵任。未數日，寮屬中有間之者，公頗置疑，徐而察之，知所言皆妄，乃深相信。自是凡事必以見咨，余靡不盡心。相處僅踰年，逐相乖隔，然書尺往來不絕。平生寮友之相得者，公其最也。

十七年甲子。冬十二月，得告，奉先公還鄉。在任將二年，所獎進之士，如吴惠、汪立、王思、陸深、嚴嵩、董玘、張邦奇、湛水、楊叔通、陳沂、盛儀、潘鑑、曹琥等，後皆有名，亦自喜其不謬。所媿學力未充，未能相與痛加切磋耳。

十八年乙丑。春正月，道杭，少駐。二月，抵家。秋，疏乞終養。馬端肅公時爲太宰，謂終養之例，須單丁乃許，今有兄弟三人，然三人皆從宦，情固可推，理宜酌處。乃行原籍查勘。

正德元年丙寅。勘文到部，馬公已去位，代者漫無可否，倚閣踰年。

二年丁卯。春，有爲余叩其所以者，該司固云例不合，乃檄有司催余還任。欲再疏，慮曠日彌久，乃以冬十月復莅南雍。時大司成則歷城王公勑也。

三年戊辰。春二月，將滿考。時逆瑾方作威福。南銓忽用其新例，將以余給假始末具奏。或謂還任在新例前兩月，勿奏可也。該司慮禍及，不聽。野亭劉公，時爲太宰，謂余：「奏可緩發，子宜以考績先行。一面瑾，固當無事。」余心知奏上必無全理，然或如所謂，將舉其平生而盡棄之，乃遂辭

謝曰：「感公厚意，但非力所能，願早爲發奏，俾某得共子職，爲賜多矣。」野亭爲之色動。四月，得報除名。聞吏部據南銓奏辭，具新舊例兩請，瑾果怒余簡伉，竟用新例以示威云。六月抵家，先公泰然如平日。

五年庚午。秋八月，更化詔下，復原官。冬，復被南雍之命。

六年辛未。春三月，抵任。時大司成則永嘉王公瓚也。五月，上《獻納愚忠疏》，疏入，留中。秋七月，聞鄉郡有警，急遣人奉迎先公，九月至官舍。冬，復迎守菴叔父來居。

七年壬申。夏四月，以新例考舊績，將北上。仲弟允迪使來迎父、叔，余送至嘉興而別。抵淮安，病弗能前，入疏請告。踰月，回至龍江，寓禪菴以俟報。部書至，乃俾余還任調理。再疏懇之。秋七月，流賊劉六等驟至江上，人争走避，余不得已，復入城。八月得報，陞南京太常少卿。知再疏未達，乃復令人入疏。吏部覆奏，奉旨不允。蓋余自入春來，覺心氣虚怯，狀若怔忡然，切欲閒居静養，而連疏不遂。冬十一月，乃勉强供職。

八年癸酉。弘治間，嘗有詔録開國諸功臣後。鳳陽有郭琥者，奏稱滁陽裔孫，過有希望，當道頗難之。再奏乃得冠帶。其意未滿，復奏乞一官，遂經營得奉祀，蓋虚銜也。無何，又欲比徐、楊二王，求立祠祭署。祠祭署隸太常，乃數造太常，請爲具奏。河東張公芮爲卿，既許之矣，余未聞也。是春及夏，琥又迭來懇請，張公將從之。余曰：「兹事未可輕易。徐、楊二王皆太祖至親，滁陽則以義合。其追封王爵，或以大國，或以郡，明有差等，故祠祭署自難

概設。且當時二署之設以墳，今爲琥請，何理也？」張公直視無言，第令琥姑俟之。後察知余意堅不可回，乃已。琥乃自入奏。後事下吏部，冢宰邃菴楊公洞燭其情，惡其僭妄，遂請削其奉祀。滁人聞命下，莫不快之，張公猶爲余言「邃菴太過」，人性之蔽有如此者！余又考勑賜滁陽王廟碑，已明言王無後。琥雖或有來歷，如碑文何！當初似久參詳。以此知當官處事，雖微不可忽也。秋，兩京先後缺祭酒，余連被首薦，皆不果用。有一前輩意余將不釋然，每見輒致寬慰語，且諷余拙。余頗訝其不相知，因賦三絶句曉之，其卒章云：「伊洛淵源世所宗，高談性理半雷同。若無上蔡除根力，遠隔程門一萬重。」及再見，頗有慙色。

十年乙亥。夏五月，陞南京吏部右侍郎，六月履任。友人曾元之在京師以書見賀，有云：「凡遇員缺，再推而得之者，在他人，人皆曰人也，非天也；在先生今日，人皆曰天也，非人也。」余頗以元之爲知言。秋九月，兼攝南京工部事。是月晦，封孺人曾氏卒于官所。余妻賢而不壽，且余乍進乍退，故封號未及有加，心切哀之。冬十月，令子玥扶柩歸葬。

十一年丙子。春三月，解南京工部事。夏五月，因災異自陳乞休。冬十一月，再娶臨潼李氏。

十二年丁丑。秋七月，捧表入賀萬壽聖節。次子玥自家來侍行。九月初至京，駕已西幸。既畢事，出至張家灣，乃疏乞歸省。至儀真候報，久而未得，乃從浙迤邐西歸。沂章江始得報：「有旨，給驛。」無及矣。後十二月抵家。

十三年戊寅。夏六月，還任。冬十二

月，滿考，即日馳書乞休，泝江西歸。

十四年己卯。春正月抵家。五月，得部咨：「奉聖旨：『羅欽順學行老成，着照舊用心辦事，所辭不允。』」未幾，又得部咨，改吏部。乃再疏乞休。

十五年庚辰。秋八月，得部咨：「奉聖旨：『羅欽順先因推舉改用，成命久下，着上緊到任管事，不准辭。』」余以先公年益高，已身又多病，出將未免有悔，若懇請，未必不從。先公稍不怡曰：「兒從宦雖有年，備員而已。今往或可少行其志，何固執乎？」余爲之悚然，乃決行計。冬十月，陸行至京履任。後則以滿考聞，蒙恩給誥，陞授通議大夫，贈封二代及妻室，皆如制。冬十一月，毅皇駐蹕通州。二十一日，被旨赴在所供事。二十五日，賜見潞河驛。十二月朔旦，候駕漕運廳前。駕至，偕文武諸大臣及科道官入見，遂劾奏諸反者，請寘之法，有旨收繫云云，乃叩頭而出。堂中惟設御座，旨則司禮監大監由御屏後傳出，頗聞故典如此。初九日晚，前行候駕。次日午，駕乃還宮。十日，大祀天地，奉旨分獻北海壇。

十六年辛巳。春三月十四日，入奉遺詔。四月二十二日，今上即位，後數日，自陳乞休，不允。太宰晉溪王公被收，余奉旨攝篆首。遵詔條，備查先朝得罪官員，開具職名、事由上請。於是聖恩所及，無間存殁。余初閱司稿，於王廷陳事跡頗欠明，遂據實增入數語云：「王廷陳近因後任緣事，擬降雜職，候到部之日，另行奏請定奪。」其後，言路中有因他事泛及廷陳者，以爲吏部庇之，殆傳聞初稿之誤，亦欠審矣。會推吏部尚書，余所舉有白巖喬公，六科獨不附，

曰：「齊某嘗有言矣。」余曰：「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。齊所言固應有見，但衆論所歸，諸君亦不可不察。」往返數四，竟亦僉同。是月，轉左侍郎。秋七月，太宰熊峰石公入管誥勑，余再被旨攝篆。於是，白巖竟代熊峰。大司馬幸菴彭公初至，謂先朝故典，新君即位，嘗降勑南京内外守備及諸文武衙門，俾其協心計，安根本重地，乃以咨來屬余奏請。俄又奏留前任郎中某者，❶欲與同事數月，時某已陞陝西參議，余皆不能從也。言官嘗有所指劾，覆奏一從其實，無敢阿私。詔所罷官有夤緣内監以求進者，奏論其交通害政，請付法司定罪，竟沮之。冬十月望後，白巖始至。十二月，與九卿諸公同上《慎大禮以全聖孝疏》。疏草余所具也。

嘉靖元年壬午。春正月，奉勑諭充《實録》副總裁，賜宴于禮部。三月，駕幸太學，充分奠官。禮畢，賜羊二隻，酒二瓶，寶鈔三千貫。都御史席公自湖廣馳疏，請起邃菴楊公總制三邊。吏、兵二部會題，擬如所請。蘇郎中以稿來看，余曰：「邃菴乃舊相即起亦必禮辭，往返須數月。今邊報孔亟，李亞卿方在彼行事，利害所繫，恐宜三思。」蘇以余言告白巖，乃於題本後增二語云：「但見有侍郎李某在彼。伏乞聖裁。」邃菴由是不果起。余嘗誤爲邃菴所知，素尊仰之，但入京踰年，聞諸物論殊藉藉。曉蘇之語，非惟事體當然，亦欲以忠於知己者尔。夏四月，陞南京吏部尚書。六月，履任。八月，所遣僕子自家來，聞先公病勢不解，即馳疏乞休，以便養親。奏，奉聖旨：「卿父

❶「某者」，原漫漶不清，今據嘉靖本補。

既有疾，准暫回省視，馳驛去。疾愈，上緊還任管事。」十二月抵家。

二年癸未。春三月，改禮部尚書。夏四月十九日，先公捐館。

四年乙酉。春正月庚申，葬先公天柱岡之陽，奉遷先夫人祔焉。

五年丙戌。春正月，具疏遣子珝入京代謝賜祭及營葬恩。秋七月，抵家。

六年丁亥。春二月，復起爲禮部。辭疏上，奉聖旨：「卿學行簡在朕心，推舉出乎廷議。禮卿缺員，虛位以待，宜勉承新命，上緊前來供職，再不必辭。」夏五月，改吏部尚書。再疏辭免重任，懇乞休致，奉聖旨：「卿才行素著，人望久歸。近自陳休致，已有旨勉留，如何復有此奏？既情詞懇切，准致仕。有司仍月給食米四石，歲撥人夫四名應用，該衙門知道。」秋九月，吏部咨到，遂馳疏謝恩。冬十一月，糾合族衆改作羅氏宗祠，又與二弟協謀市地創作小宗祠。羅氏宗祠乃先公創作，以祀始遷之祖，爲會族之處，當時頗病其隘，欲展拓而未能，又欲別祠小宗，而地基弗便。至是，適有機會一時並舉，皆所以成先公之志也。是役也，長男琰多效勞云。

七年戊子。春二月，十三道御史會薦十人，以余爲首。忌者大怒，遂窮探其故，既無所得，猶斥三人外補。余前後被薦不啻十數，雖三人被斥，猶或有繼之者，蓋多采用虛名，不知余實無所長，又衰且病也。往年元山席公亦嘗舉以自代，平生僅一識面而已。丙戌之夏，因珝子謝恩歸，以書見貽，頗論及時事。其爲國一念可謂惓惓，然余持論既殊，即令復起，亦安能久於其位也？秋七月，以大禮告成，下詔覃恩，進階

榮禄大夫。冬十一月，編次所著《困知記》爲二卷。

八年己丑。秋，七月初季弟西野卧病，八月二十五日竟不起。余前後駐邑城凡四十餘日。冬十二月甲申，再往窆之。

十年辛卯。春二月，楊氏姊壽七十，自往慶之。次子玥以是月赴京謁選。夏四月，會同鄉士友於龍福寺議鄉約。六月，續著《困知記》一卷成。

十二年癸巳。夏五月，又續著《困知記》一卷。

十三年甲午。年七十。生辰將近，親朋陸續稱觴，皆以詩文爲侑。次兒玥在京求得壽文一篇，玉帶一束，緘書遣使，以初七日抵家，親朋見之，莫不以爲奇事。江右士夫在都下者几十人，人賦一詩爲壽。其詩卷題曰「天壽平格」。諸君之意良厚，然非余所敢當也。

十六年丁酉。冬，次兒玥得告歸省。

十七年戊戌。又著《困知記》一卷。《記》於是凡三續矣。其冬築壽藏于桃岡。故妻曾夫人自龍塘遷葬壽藏之右。事畢乃促玥還朝。

十八年己亥。春三月，買得小徑中岭山地一片，遷葬外祖考妣，立石識之。外祖考曾府君諱朋止，妣蕭氏，其遺胤止存曾孫一人，年已向衰，猶未有子，不得不爲之遠慮也。初冬，玥陞馬湖知府，便道過家，留兩月乃之任。冢孫偁以疾卒，十二月葬陽村。賢而早死，可哀也！爲銘其墓。

二十年辛丑。玥自馬湖入覲，疏乞侍養，温旨賜允。夏四月抵家。

二十一年壬寅。作桃岡書院，去壽藏可百步許。十二月庚子，鷄將鳴，夢中偶得

句云：「欲窮《太極圖》中妙，須向姑蘇臺上推。」未審爲何祥也。因記二十年前夢中嘗得句云：「東海春流吞萬壑，南山晴翠聳層霄。」亦未詳所謂，漫志之。又記先公官南都時嘗夢題竹，亦止記兩句云：「冰霜歲久琅玕老，雨露春深枝葉繁。」此實先公眉壽之徵，家庭餘慶之兆也。

二十二年癸卯。七月初，得曾孫男，字之曰申孫。

二十三年甲辰。年八十。生辰前後，賀客陸續至，視七十時幾倍之。

二十四年乙巳。夏四月二十六日，巡撫、都憲東厓虞公奉旨及門存問。五月初七日，巡按御史槐川魏公繼至。是月十七日遂具疏，令孫男佸賚奉入謝。以八月中至京，疏奏，奉聖旨：「覽卿奏謝，朕知道了，禮部知道。」十二月，佸抵家。得部咨知會。

二十五年丙午。夏五月，又續著《困知記》一卷。

二十六年丁未。

## 羅整菴自誌

整菴，羅姓，欽順名，允升字，吉泰和人也。成化乙酉臘月八日，生于湘東青田官舍。弘治壬子秋，江藩以第一人薦。癸丑，會試禮部，名第七。廷試，蒙孝廟親擢第一甲第三名，賜進士及第，授官翰林院編修。壬戌夏，陞南京國子監司業。乙丑得告，奉侍先公還鄉，因疏乞終養，當道持不下。正德戊辰，逆瑾横益甚，奪職爲民。庚午秋，瑾伏誅，例還舊職。壬申秋，陞南京太常寺少卿。乙亥夏，陞南京吏部右侍郎。戊寅，

滿考乞休，不允。己卯春，改吏部右侍郎，辭益懇。庚辰夏，有旨：「着上緊到任管事，不准辭。」其年十月履任。辛巳三月，武廟上賓。四月，今上入繼大統，萬邦胥慶。五月，陞本部左侍郎，先後嘗連攝部事。壬午夏，陞南京吏部尚書，到任未幾，聞先公病甚，疏乞解官侍養。有旨：「准暫回省視。」冬盡抵家。癸未四月，先公竟捐館。嘗有禮書之命，不及拜矣。丁亥春，復以禮部尚書召。疏辭，不允。俄召爲吏部尚書，辭益力。奉聖旨：「卿才行素著，人望久歸。近自陳休致，已有旨勉留，如何復有此奏？既情詞懇切，准致仕。有司仍月給食米四石，歲撥人夫四名應用。」蓋私心雅慕持正，而重於變通。量而後入，亦惟古訓之是式耳。何意聖恩弘覆，所以曲成者如是其特，是誠當代之所鮮哉。

平生於性命之理，嘗切究心，而未遑卒業。於是謝絶塵絆，静坐山閣，風雨晦冥，不忘所事。乃著《困知記》，前後凡六卷，并得附録一大卷，所以繼續垂微之緒，明斥似是之非，蓋無所不用其誠。力之殫矣，心之遠矣，亦非有加於分外也。甲辰之冬，行年八十，巡撫、都御史净峰張公岳爲請存問之典。乃其爲説，欲使縉紳學子，知某以正道、正學爲上所尊禮，莫敢不勉率以趨於正。風化所係，誠非淺小。自非道同心契，其見於言者，孰能若是之深切哉！百世以俟聖人而不惑，吾固知實理之不容易矣。

近得危疾，久而不解，聽天所命，何懼何疑？緣素無功業可記，將來不敢以碑銘爲大手筆累，乃自誌其生卒之概，刻而藏之，使後世子孫，由是而知有我，足矣。初娶同里曾氏，生二子琰、琊，一女任潔，適萬

安劉宏，壻、女俱先卒。繼娶臨潼李氏，生一女端潔，適同邑溮溪尹廷。孫男六人份、企、佸、偲、位、以，孫女四人，長適蜀江歐陽銃。曾孫男一人申孫，曾孫女二人。平生微言細行，動顧準繩，家庭子弟當有能記之者。其世系之詳，具載於先祖考及先考神道之碑，兹不複出。

右誌作於丁未夏四月十六日丁酉，越九日乙巳，考終正寢，享年八十有三。葬以戊申春正月十九日丙申。墓在三十都桃岡之原，酉山卯向，去家僅五里。

困知記續補終

# 書重刻困知記後

太宰整菴先生羅公所著《困知記》，中丞海虞陳公嘗刻之虔南矣，粲又刻諸家塾云。

或曰：是書何爲者也？曰：公自識其所得也，抑有救世之志焉。夫自宋氏以來，談經者折衷於程朱之書。今之爲新學者，視如弁髦而將棄之，猖狂恣睢，一唱百和，末流之害，君子懼焉。是書所爲作乎！是故其辭確，其説詳，其剖析於異同之間，明白簡直，無所回互。公豈好辯哉？公亦有不得已焉爾矣。然則公之學奚師？曰：公師程朱者也，而深思力踐，不爲空言，則所自得者多矣，故曰：「精之又精，乃見其真。」斯言也，曰公自謂也，非歟？明興，言理學獨薛文清爲稱首。其醇且正，以公方之，吾未知所先後也，而深嚴縝密，殆於過之。讀其書，知其用力於斯道之專且久也。

粲無似，得侍公最晚，嘗辱與進，以爲可教，因獲窺見是編，而愚惰不立，未之能學也。刻且成，録公所貽手書附其後，既以識吾媿，又以視諸同志，期共勉焉。《記》凡四卷，曰「困知」者，公之謙也。

嘉靖丁酉冬十二月望吴郡後學陸粲謹識。

# 讀困知記後語

天下之物，莫不有理，亦莫非吾心之理也。或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。聖愚相去遠矣，而同歸於知，非曰不絶物耶？是故，爲公理，爲正道，爲達德，其於言也，爲通訓。「夫子博我以文」，謂文非道，不可也；謂文非文，亦不可也。《易·大畜》曰：「君子以多識前言往行，以畜其德。」夫言行曷託而載？多識以爲畜德，無疑於支離者耶？今夫行邁者，一步一趨，跛者可企；馮風御氣，力士有弗能，是舉夫人而棄之也。君子之教，由乎人所同也。知行相因，而先後有序；内外交養，而本末必辨。木滋其液矣，而溉之，而藩之，不亦遂乎！此亦人事之易見者也。

後世言學者，大率有二：以讀書爲道問學，不知約之於心，已失朱子之本指；而以静養爲尊德性，遂流於空寂，則主象山而又甚焉者。人情大抵厭膠擾而樂徑直，陸學蓋于今盛矣。嘗聞其説而未解於心，就其徒問之，愈覺茫然。嗟乎！天下至愚，乃有如我者耶！

繼得整菴羅公《困知記》讀之，謂「格物即分殊以見理之一」，謂「道心爲性，人心爲情」，謂「人之知識，不容有二」，謂「理當於氣轉折處觀之」，印諸經傳，無弗合者。雖誠愚，亦時有耿耿焉。已輒自疑，胡爲而

異？胡爲而同？將異者爲障，而同者乃偶然耶？已又思之，言所以明道也，行所以信言也。公立朝有羔羊之節，正家有柳氏之嚴，居鄉有陜、洛之化。蚤歲剛毅，晚更和平，有如玉之温。士無賢不肖，莫不心服其誠。夫焉有誠而非知至者乎？鐸未嘗聞道，而知公之得於格物者，行足以信其言也。

於戲！沙瀰杯水，頓覺無期，饑食渴飲。公之示我厚矣，因以志幸，非曰能執鞭授綏，以相從於赤幟之下也。

嘉靖丙申夏五月戊辰賜進士南京都察院右副都御史奉勑提督操江兼管巡江婣生歐陽鐸識。

# 困知記後序

察向獲見整菴先生是編，粹然一出于正，竊歎服之。茲有客貽《續編》至，復加展玩，心目彌開。先生洵真儒哉！蓋其遜志惟聖，匪聖弗學也；禔身惟敬，匪敬弗居也。動惟中正之趨，恒恐有過、不及。式克獨求墜緒，真積力久，融會貫通，卓有定見，誠立道明。折之必悉其幽微，辯之必究其極致。是故精一執中，克復忠、恕、格、致、誠、正之本義。升堂覩奧，是闡是敷，理經辭緯，片言弗苟。而凡異説之近理亂真，足以惑世誣民者，自此可以少息矣。

夫吾道淵源，川流是麗，終古常新，晦明通塞，存乎其人。學士經生，讀書較同，識趣或異。志在發策决科，竟於浮華利達者，固不足論。志不止此者，所見又或差池。抗失則虛，偏失則滯。間有資稟英明，高視濶步，自詭於深造獨得，志則偉矣。顧涵養本源，未必中正純粹，卒之辭意頗辟。有眩光景而忽精義者，有欲以靈覺爲道心者，甚至以主敬爲綴，以朱子之傳註爲支離。後生好事，隨衆觀場，因依以爲新奇。殊不知其起於一念之好高，其流之弊將有不可勝言者矣。然則求正學於今日，略無可指摘而足以羽翼聖經賢傳者，微斯編，吾誰與歸？

察極無似，第念切緇衣，君子必見。近歲如楓山章公、虛齋蔡公，數獲承顔接詞，

感其持正。比于先生，益用仰止。夫愛日於嚴侍，則司成如遺；介石於感時，則峻辭冢宰。而端莊之操，清肅之行，經世宰物之猶，察往往躬得於聞見。有本者如是，然則是編豈後世之文學可以擬倫哉？察昔昌言于朝，今附題末簡，匪曰阿好。第乏筆力，未能摹寫其妙。始終典學，得其精華，請借以爲贈焉。世之有志者，試即是編，平心易氣，從容潛玩，而無以他説淆焉，不將有所感發興起也夫！

嘉靖甲午季秋望日虞山陳察寓虔抑抑堂拜書。

# 困知記外編

## 壽太宰整菴先生羅公七十序

夫周道微而霸臣興，宋論繁而霸儒競。霸臣必藉强大以假仁，霸儒必抗高玄以邁學，均之求遂其勝心焉爾。故僭侯之咎易指，而異端之過可減，何也？其術自白而其中自辨也。孟子陳王道，朱子申正學，當時角而立者與争矣。然自漢以來，雖詐力得位，恥居霸名。元夷表章，朱書崇信，至于今益尊。昔與角者，泯如也。人尚之公，非天道之常乎！弘治中，士厭文習之痿而倡古作，嗣起者乃厭訓經之卑而談心學，是故慨顏後之失傳，申象山之獨造。創格物之解，剽禪悟之緒，奇見盛而典義微，内主詳而外行略矣。

整菴先生羅公，耆年而謝政。天子累虚端揆之位，召之不就。著書四篇，曰《困知記》。摘似明真，剔僞正實。其曰，思者心之用，得者性之理，是曰立；知能心之用，愛敬天之理，故曰良。析心性以辯儒釋，合理氣以一天人。達兹四者，而群言統矣。洋洋哉，其武夷之衍乎！公莊重方介，言道動矩，造士之嚴，貳銓之定，雖時尚枘鑿，我矱無易。榮與利、譽與毁不與焉。故君子服其行，而信其詞。

今甲午歲之臘，公之壽七紀，仲子參軍

翊，自京師以伻造鄴，索銑蕪言以獻。夫走僻塗而問末士，蓋無所不用其慕情。銑聞天下之生久矣，一治一亂，國囿於氣；一邪一正，學趨於時。上驕而下好私，則治消；朴散而名可要，則正淆。故天竺之空，要於直溫；柱下之無，徑於博約。然世將亂，天預生弭之者，豈其恝於道之否乎？我公其必享遐期哉！

## 賀整菴老先生八十壽序

相臺崔銑

君子談世道，必先風教。蓋言感之速，及之遠，無意相遭而適以相成，猶風之行於物也。今夫草木之生，雨露滋之矣，必披拂於和煦，而後生意盎然，至其震林盪谷，斂豐茸於寂寞，霜雪不得專其威也。君子之於人也亦然，當其勤施篤惠，澤生民而制群動，此有位得志者之常，無足怪也。惟夫身已退而道愈隆，處人之所不能，而薄人之所甚欲，可使遠者慕，近者化，縱懷不肖之心，亦且慼然悔悟，索然潛沮，有不待言說而要約者，其視披拂之與震盪，亦何以異？非所謂君子之風乎？

今制，仕于朝者，七十致其事，而大臣以六十告爲最鮮。大臣家居，八九十者，天子必有存問，而以太宰被是命爲尤鮮。整菴羅先生自侍從登太宰，年六十遽以去請，上不能舍，屢召不應。積二十年，年且八十，上聞而嘉之，特命守臣及門舉禮如制。往時朝廷更定禮樂，天下文學之士，顒然向進，而先生有是請，故人不爲重其位而重其去，蓋始知有明哲之幾。邇來邊境多虞，百司飭勵，夙夜不遑，即老且病，不可自引去。

而上舉是禮，故人不獨重其壽而重其賢，盖始知有退休之樂。莫不曰，先生之決於幾也如是，其不輕於出也已，吾其可以利於官！亦莫不曰，先生之安其樂也如是，其不苟於處也已，吾其可以病於俗！於是鄉之士人祝之以矜式，邦之大夫頌之以考問，朝之公卿歌之以典刑。自有先生，而後出處之節，侃侃然稍著于天下矣。夫出處有節，則士有廉隅，士有廉隅，則民有所賴，以免於蠹戾。乃先生以聖賢之學，日有勉焉，進于無疆，將謂天以先生風世道也，不亦可乎？

洪先幸而生是鄉，又幸爲同姓，嘗竊取行事以鼓舞不怠，且喜斯世皆有遭也，故於祝頌，不敢以不文辭。

### 詩

功成早納尚書履，道直頻删儒者書。木榻歲深曾幾卧？草庭春在不教除。六經得友千年外，四海憂民一飯餘。空使聖人勤側席，肯同尚父載安車！

宗晚學洪先

### 又序

昔之異端，鄉原、楊、墨，皆非吾徒也，故辯之而人莫不信從。今之異端，援儒入禪，皆吾徒也，故辯之而人不吾信。自非位與德符，道由年永，則吾誰望與？夫天將使斯民自衰而歸正，由晦以趨明，則必篤生哲人以爲之先覺，如伊尹是已。《書》之「帝

迪」，《詩》之「天牖」，蓋言覺也。乃若漢譯胡書，寔自明帝所得四十二章始，其言以絶欲爲本，初無所謂禪覺者。由晉至唐，剽竊儒言，轉成圓覺頓宗，吾徒反援之以爲簡易。於是仲尼删述之經尚且擯而不信，又何辯之可施乎？

佐生也晚，初入翰林，嘗邂逅太宰整菴羅公于東閣。其後，公明農泰和，佐亦棄官歸養。嘗得公所著《困知記》而讀之，三歎而作，曰：「天之覺民，其在公乎！」彼謂致吾之知，不必學古訓而後爲有獲，公則證以經書而辯其以非爲是。彼謂宗吾自然，不必事躬行而後爲有得，公則求諸實踐而辯其似是之非。何者？吾儒内外合一之學，廓然大公，物來順應。以明覺爲自然，則必以有爲爲應迹，若徒言知而不貴力行，亦奚異於圓覺之説，視有爲如夢幻泡影者哉！

公之德望在天下，佐無容論，而其立言，家傳人誦，將使衺者自此正，晻者自此明，天下之民，蓋有攸賴焉。昔皇甫謐氏謂：「保衡壽耇，百有餘歲，迄于沃丁之世。」夫惟久於其道，兹其化所繇成與！今公生自成化乙酉，距今甲辰行年八十，而康健不衰，所謂「天壽平格」，自伊尹之後，惟公足以當之。且公衛道之功，亦既格于皇天矣，將使斯民終被堯舜之澤，則憣然興起，佐於公重致望焉。

南海黄佐

## 又序

鄉譽之難得也，尚矣！今夫士生其鄉，自始學之年，以至於能强立不反，自壯行四方，以至於佚老無營，皆其黨里之考長

童稚所習見而狎聞者也。群居暇日，持其所短長之行，潔莩繩根，罔漏纖爲。莫慈於父母，不輕予其子以孝名。莫親於昆弟，不輕予同産以友恭之名。况於鄉里，習嗜異尚，趋嚮異岐；居處相綴，而成毁衰隆之異望；勢譽相峙，而媢忌歡憐之異情。即有大人先生，素節叢徽，往往遏抑不喜道，遇有微疵，聊援議而起，不旋息而遞聞遐外，甚至摘響影而裝綴種種矣。故信不難於感豚魚，而難於乎鄉里愚夫愚婦之心；智不難於攝天下之聲，而難於收鄉里愚夫愚婦之口。然大人先生，昭無疚之學，樹楷世之業，振天下億萬年之譽，能與穹壤相終始，其磨揉漸漬之力，又莫不繇乎其鄉也。

整菴先生羅公，致太宰里居者二十五年。鄉之志士才紳，欣幸得師，咸托其緒言懿行以自規淑。其志意頗異之倫，亦皆懼公知其所爲思，盖欲徙圖之不遑。頃，公壽八十，天子詔撫按臣及門存問，以少牢秬鬯，禮命寧公。鄉之志士才紳，益信作德之利，相與歌詠其盛，且策己以風來學。其志意頗異之倫，亦莫不奔歎歆羨，謂爲當然，至勃焉自悔前之爲。孔子曰：「不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」公何以使鄉之人，無賢不肖，率嚮風雅化？其頌公也，無賢不肖，率「不間其父母昆弟之言」若是歟？以昌積覿於公，孝仁信文，建諸躬行，如菽粟水火之常充日用然。新學晚生之嚮公也，亦如求糲粱而嗜鼎旨，聽其議論者忘倦，被其容接者不欲離去。著書數萬言，亹亹訓辯，大抵欲挽世溺染而復之故。始雖不免苦心費辭，竟丕焉景附聲應。人誦其自得，天下恃以不惑。盖公未嘗爲峻絶之行，而尚行者自難彷其純粹；未嘗爲咈古

駭常之論，而操奇論者自難越其範圍。今朝之公卿學士，海内之才彦子衿，徒知誦公出處有節，教天下以尚廉耻，而不知公施其子諒深厚之風，並生其鄉之人，罔負先覺之付托也；徒知惜公未究經綸於斯學斯世，盡懋清直寅亮之業，而未知公衛道之力，庶幾與平水土，正人心者同憂患，非直好爲此嘵嘵而已。

昌積幸產公鄉，具公親戚子弟。嘗從諸志士事公，一望見公廬，私先嚴檢，無他媿乃敢暢心入謁。苟有幾微玷志，即强顔就列，退未嘗不汗下竟夕也。由是賴公不屑之誨，獲免下流之行爲多。噫！以積愚之淑乂如此，則彼豪傑之得於親炙者，能不節性日邁乎？一鄉一世之景行若此，則千百世之下豈無論世責志之人，寤寐而承德者乎！公之名澤當與穹壤相終始，又不獨當時之達尊，多歷年所之壽俊也已。

眷晚生陳昌積

## 明故吏部尚書致仕進階榮禄大夫贈太子太保謚文莊羅公神道碑銘

有明宿德碩儒曰太宰整菴先生羅公，以嘉靖丁未四月二十四日卒，年八十有三。初，公致仕，天子特給月廩、歲隸，以示優禮。既登八袠，詔遣守臣奉牢醴及門存問，仍加賜廩、隸。至是訃聞，詔賜諭祭，命有司營葬，贈太子太保，謚曰文莊，蓋褒賢崇德之殊數也。君子謂，惟公實克稱之。公風格峻整，雅操貞肅，進則崇節振邁而毗於國，退則遵養純固而範於鄉。談道著論，則言爲代之師，反躬實踐，則行爲物之軌。好

學不倦，不知其衰耋之將至者耳。

公諱欽順，字允升，吉之泰和人。少即端重殊異，年十四，題其門，有「勉勉於仁義」之語。舉弘治壬子江西鄉薦第一，明年人奉廷對，賜進士及第，授翰林編脩。每朝退即閉户讀書，不事交謁，已嶷然有公輔之望。擢南京國子司業，正容端則，六館以肅。蘭溪章公懋爲祭酒，深見信重，事多咨公而行。以父栗齋翁年高，得請奉歸。留侍久之，不忍去，因疏乞終養，而逆瑾怒，奪職爲民。瑾誅，復職，由南京太常少卿陞南京吏部右侍郎，改吏部右侍郎。今上即位，轉左侍郎，前後連攝部篆，甄别人才，咸極精當，時論稱重。充《實録》副總裁，是時栗翁年益高，公歸養之志益切。拜南京吏部尚書，抵任即馳疏乞休便養。詔允之。既而召改禮部尚書，未行，丁栗翁憂。服闋，仍以禮部起，公未至。復改吏部，而公具疏懇辭，於是得旨致仕。蓋公審時直己，不苟慕榮利如此。自是江右部使、兩都臺諫章數十上，無識不識，罔不冀幸其復出。乃公則屏居却掃，惟研精聖業，窮探理性，患近時學者持論高虚，不屑古訓，簡約是趨，其流之弊將墮入虚誕，作《困知記》若干卷。其言議精微衍奥，根極理要，辯禪悟之學近理似是，而斥其毫釐千里之謬。時習波頹，我獲無易。於戲！道之不明，智巧横出。古之聖哲，罔不戒慎省察，率諸終身而不足。今之論者，以謂圓明朗徹，取諸一言而有餘。其學術異同，世之君子必有能辨之者。

考公平生，自史館以歷國學，則士行雍規，由以丕變。由奉常而陟少宰，則官常國是，倚之取平。中更仆抑，秉志弗渝，榮進

屢辭，去就惟潔。然公雖蚤退，而考論政務之得失，究心生民之休戚，固未嘗一日不以天下爲念也。每平旦，正衣冠，升學古樓，群從入，叙揖畢，端坐觀書。雖獨處無惰容，食恒二簋，服無侈麗，居無臺榭，讌集無聲樂。宗戚率之而興於孝敬，鄉閭則之而化於禮讓，子姓僮孺，罔不守其約而歸於謙靖謹飭。初，公昆弟三人，並起高科，季弟中丞公先卒，仲弟憲使公亦未老乞休，德義相淑，怡怡如也。方屬疾，乃自作誌，繼以二絶，皆正家之語。疾亟，舉手正巾而卒。

曾祖諱寧。祖諱鐸，由鄉舉任黟縣訓導。父栗翁，諱用俊，由鄉舉歷任國子助教。祖及父俱以公貴，贈封通議大夫、南京吏部右侍郎，妣皆淑人。元配曾氏，繼配李氏，贈封皆夫人。子二人，長琰，引禮舍人，次珝，馬湖知府。女二人，長適萬安劉宏，次適同邑涑溪尹廷。孫男七人，偁、份、企、佸、偲、位、以。孫女四人。曾孫男一人，曾孫女二人。

將以戊申年正月十九日，葬公於邑桃岡之原。子珝銜哀屬辭，刻諸隧首之碑。嵩昔繫籍諸生，繼在詞垣，曲成奬挹。顧兹無似，有忝誨言。爰述蕪詞，以列休美，而取其所以爲學者特詳焉，亦以見公之志也。銘曰：

維聖有學，一理萬殊。明誠兩進，斯壹其趨。世則多岐，所尚滋異。欣妄嗜新，其説孔熾。不有碩哲，孰閑斯潰？翼翼太宰，夙志斯道。深造敏求，繇壯至老。不踐宰政，卒隱其身。名振當世，行高古人。困知有記，昭我塗軌。折衷群言，析入毫縷。大耋年踰，踐脩不已。公雖退佚，物望愈崇。公既逝矣，皇眷愈隆。昔也存問，光動

宸綸。今也卹哀，澤濡泉扃，進則伊、臯，退而關、洛。衛道立言，以惠來學。典刑日遠，梁木斯摧。勒此信辭，萬禩無隳。

袁郡嚴嵩

## 吏部尚書贈太子太保謚文莊整菴羅先生畫像贊

儒者矩矱，以理爲宗。孰是訓式，言能行從。公嘗自言，四十始覺。彼此一心，聖賢可學。既辨畛域，益謹行藏。小物克勤，舊章不忘。文必布粟，儀則珪璋。位進身退，志謙譽光。司馬洛陽，當宁眷顧。衛武淇澳，先民寐寤。名辭黨碑，知先誌墓。有寵無驚，不疑何懼。昔拜公堂，聽厲即温。今睹公貌，意遠思存。豈曰「困知」，欲明正的。褒古貶今，毫分縷析。公貌在目，公言在書。肅穆公神，對越儼如。身有準繩，皆可不朽。小子且興，矧嗣公後。

## 祭太宰整菴羅文莊公文

曰：嗚呼！自少有聞，慕公如渴。知公爲稀，未知所學。爲之慕者，卓行清辭。及見公書，而始仰思。公之立言，不矯不苟。內得之心，不啻出口。儒佛之辯，本心與天。天有定理，而心幻焉。以幻爲心，其用易肆。推原於天，小心勿貳。故公之行，孝友是先。作止語默，無敢弗虔。榮禄早捐，薄俗永絶。位在冢宰，年幾大耋。四方望公，如郊見麟。比接顔色，退然恂恂。天子敬公，歲時問勞。矜式國人，咸賴有造。譬彼一家，外傅之嚴。雖無厲色，子弟具瞻。又如適途，爲指迷者。行雖由人，覺在

言下。人方依公，而公遽遐。公能自全，如後進何！不肖見公，公不余棄。言雖不煩，意獨已至。出入以節，車服以時。小物必戒，終身可師。使以類推，歸于一是。期成此身，爲報德地。聞公之訃，索然喪神。孰謂今世，復得斯人！東粤之哀，阻於多故。忽越歲年，中心如負。先茲陳奠，且瀆公靈。愛而不弛，尚牖其明。嗚呼，尚饗！

吉水晚生羅洪先

## 又　文

曰：嗚呼！三代之教出於一，故學術明而士習正。後世之學淪於離，故異端起而聖教微。襲記問者，則溺於口耳支離之病，而昧自得之真。執意見者，則陷夫儱侗莽蕩之歸，而歉躬行之實。道之不明，或失則煩，或失則虛，其所由來遠矣，無論漢唐。入宋，理學大明，周、程至矣。延平之下則有朱晦菴、陸象山，真積力行，皆實學也，著述與否不繫焉。後之學于朱、陸之門者，各尚師說而濟之以角勝之私，說始騰而道日漓。以迄于今，侈煩飾虛，流弊並甚。

至論理學，則陽明、甘泉二公晰矣，備矣，栢皆慕之仰之，第未及在門以罄其說。若平生得於師友所尊信者，則志真力勇，果決必成，有如吳康齋；志大識精，深造自得，有如陳白沙；踐履篤實，議論平正，有如薛文清。三君子皆予所願學，恨生也晚，不及見。

弱冠，宦京師，與四方學者游，則又知有整菴先生者，好古之勤，力行之實，進退之正，辭受之嚴，鄉里稱之，天下信之，予心嚮往久矣。嘉靖癸卯還朝，道泰和，謁一日

之程，遂謁見之素。至則先生夙恙未瘳，扶杖款迓，惇惇誨論，確有真的。泛及陳、王、湛三先生之言，以爲皆悟後之見，學之者未領厥悟而襲其論，失斯遠矣。且敬服白沙之學之才，爲不可及。栢曰：「王之《傳習》，湛之《雍語》，皆立言者也。天下後世必有識之者。若白沙學宗自然，忘己爲大，不事著述，間有一二援引、托喻，乃其泛應之語，恐未可摘而疵之也。」先生首肯。栢二日告別，雖未克成弟子之禮，然登堂階，聞謦欬，而素願慰矣。計往還，源源請益，乃乙巳以罪擯斥，遂歸舊隱。相去日遠，心益不忘。

丙午夏得先生手書及惠《困知記》，暇日三復。其以理一分殊論性，而性命流行之妙可徵；以動靜體用論心，而道心人心之幾以著，此皆獨得之見。至於立論之確，攻辯之嚴，則良工獨苦之心也。栢學未有成，於諸君子之教不敢方擬，獨窺先生踐履真實，言行相顧，豈非所謂「躬行君子」者耶！栢私淑先生，較爲得力，故信益深。

詎期天不慭遺，丁未之秋，遽聞訃音。以侍奉庭闈，不敢遠離。峻嶺長江，未展几筵之奠；緘詞束帛，遥將哀慕之誠。嗚呼！哲人已萎，吾將何依！臨風悵惘，涕泗漣洏。千里寸心，萬古一時。羹墻如見，何敢斁思！精靈不昧，庶或鑒兹。尚饗！

南海晚學生何維栢

困知記外編終

# 困知記附録

## 與王陽明書 庚辰夏

昨拜書，後一日始獲奉領所惠《大學古本》、《朱子晚年定論》二編。珍感，珍感。某無似，往在南都，嘗蒙誨益。第苦多病，怯於話言，未克傾吐所懷，以求歸于一是，恒用爲歉。去年夏，士友有以《傳習録》見示者，亟讀一過，則凡向日所聞，往往其在，而他所未聞者尚多。乃今又獲并讀二書，何其幸也！顧惟不敏，再三尋繹，終未能得其旨歸，而向日有疑，嘗以面請而未决者，復叢集而不可解。深惟執事所以惠教之意，將不徒然。輒敢一二條陳，仰煩開示。率爾之罪，度弘度之能容也。

切詳《大學古本》之復，蓋以人之爲學，但當求之於内，而程、朱格物之説，不免求之於外，聖人之意，殆不其然。於是遂去朱子之分章，而削其所補之《傳》，直以支離目之，曾無所用。夫當仁不讓，❶可謂勇矣。竊惟聖門設教，文行兼資，博學於文，厥有明訓。顔淵稱夫子之善誘，亦曰「博我以文」。文果内耶，外耶？是固無難辨者。凡程、朱之所爲説，有戾於此者乎？如必以學不資於外求，但當反觀内省以爲務，則「正心誠意」四字，亦何不盡之有？何必於入門之際，便困以格物一段工夫也？顧經

❶「不」，原誤作「之」，據文義改。

既有此文，理當尊信，又不容不有以處之，則從而爲之訓曰：「物者，意之用也。格者，正也，正其不正，以歸于正也。」其爲訓如此，要使之内而不外，以會歸一處。亦嘗就以此訓推之，如曰：「意用於事親，即事親之事而格之，正其事親之事之不正者，以歸于正，而必盡夫天理。」蓋猶未及知字，已見其繳繞迂曲而難明矣。審如所訓，兹惟《大學》之始，苟能即事即物，正其不正，以歸於正，而皆盡夫天理，則心亦既正矣，意亦既誠矣。繼此，誠意、正心之目，無乃重復堆疊而無用乎？

「大哉乾元，萬物資始」，「至哉坤元，萬物資生」。凡吾之有此身，與夫萬物之爲萬物，孰非出於乾坤？其理固皆乾坤之理也。自我而觀物，固物也，以理觀之，我亦物也，渾然一致而已，夫何分於内外乎！

所貴乎格物者，正欲即其分之殊，而有見乎理之一，無彼無此，無欠無餘，而實有所統會。夫然後謂之知至，亦即所謂知止，而大本於是乎可立，達道於是乎可行。自誠、正以至於治、平，庶乎可以一以貫之而無遺矣！然學者之資禀不齊，工夫不等，其能格與否，或淺或深，或遲或速，詎容以一言盡哉！惟是聖門《大學》之教，其道則無以易，此學者所當由之以入，不可誣也。外此或誇多而鬭靡，則溺於外而遺其内；或厭繁而喜徑，則局於内而遺其外。溺於外而遺其内，俗學是已；局於内而遺其外，禪學是已。凡爲禪學之至者，必自以爲明心見性，然於天人物我，未有不二之者，是可謂之有真見乎？使其見之果真，則極天下之至賾而不可惡，一毛一髮皆吾體也，又安肯叛君父，捐妻子，以自陷於禽獸之域哉！

今欲援俗學之溺，而未有以深杜禪學之萌，使夫有志於學聖賢者，將或昧於所從，恐不可不過爲之慮也。

又詳《朱子定論》之編，蓋以其中歲以前所見未真，爰及晚年，始克有悟，乃於其論學書尺三數十卷之内，摘此三十餘條，其意皆主於向裏者，以爲得於既悟之餘，而斷其爲定論。斯其所擇宜亦精矣，第不知所謂晚年者，斷以何年爲定？羸軀病暑，未暇詳考，偶考得何叔京氏卒於淳熙乙未，時朱子年方四十有六，爾後二年丁酉，而《論孟集註》、《或問》始成。今有取於答何書者四通，以爲晚年定論。至於《集註》、《或問》，則以爲中年未定之説。竊恐考之欠詳，而立論之太果也。又所取《答黄直卿》一書，監本止云「此是向來差誤」，别無「定本」二字。今所編刻，增此二字，當别有據。而序中又變「定」字爲「舊」字，却未詳本字同所指否？朱子有《答吕東萊》一書，嘗及定本之説，然非指《集註》、《或問》也。凡此，愚皆不能無疑，顧猶未足深論。

竊以執事天資絶出，而日新不已，向來恍若有悟之後，自以爲證諸五經、四子，沛然若决江河而放諸海，又以爲精明的確，洞然無復可疑，某固信其非虚語也。然又以爲獨於朱子之説有相牴牾，揆之於理，容有是耶？他説姑未敢請，嘗讀《朱子文集》，其第三十二卷皆與張南軒答問書。内第四書，亦自以爲「其於實體似益精明，因復取凡聖賢之書，以及近世諸老先生之遺語，讀而驗之，則又無一不合。蓋平日所疑而未白者，今皆不待安排，往往自見灑落處」。與執事之所以自序者，無一語不相似也。書中發其所見，不爲不明，而卷末一書提綱

振領，尤爲詳盡。竊以爲千聖相傳之心學，殆無以出此矣，不知何故，獨不爲執事所取，無亦偶然也耶？若以此二書爲然，則《論孟集註》、《學庸章句》、《或問》不容别有一般道理，雖或其間小有出入，自不妨隨處明辨也。如其以爲未合，則是執事精明之見，决與朱子異矣。凡此三十餘條者，不過姑取之以證成高論，而所謂「先得我心之所同然者」，安知不有毫釐之不同者，爲祟於其間，以成牴牾之大隙哉！恐不可不詳推其所以然也。

又執事於朱子之後，特推草廬吴氏，以爲見之尤真，而取其一説，以附於三十餘條之後。竊以草廬晚年所見端的與否，良未易知。盖吾儒昭昭之云，釋氏亦每言之，毫釐之差，正在於此。即草廬所見果有合於吾之所謂昭昭者，安知非其四十年間，鑽研文義之效，殆所謂「真積力久而豁然貫通」者也？盖雖以明道先生之高明純粹，又早獲親炙於濂溪，以發其吟風弄月之趣，亦必反求諸六經而後得之。但其所稟，隣於生知，聞一以知十，與他人極力於鑽研者不同耳，又安得以前日之鑽研文義爲非，而以墮此科臼爲悔？夫得魚忘筌，得兔忘蹄可也，矜魚兔之獲，而反追咎筌蹄以爲多事，其可乎哉！然世之徒事鑽研，而不知反説約者，則不可不深有儆於斯言也。抑草廬既有見夫所謂昭昭者，又以「不使有須臾之間斷」，爲庶幾乎尊之之道，其亦然矣。而下文乃云：「於此有未能，則問於人，學於己，而必欲其至。」夫其須臾之間間斷與否，豈他人之所能與？且既知所以尊之之道在此，一有間斷則繼續之而已，又安得以爲「未能」，而别有所謂學哉？是則見道固

難，而體道尤難。道誠未易明，而學誠不可不講，恐未可安於所見，而遂以爲極則也。

某非知道者，然黽勉以求之，亦有年矣。駸尋衰晚，茫無所得，乃欲與一代之英論學，多見其不知量也。雖然，執事平日相與之意，良不薄矣，雖則駑鈍，心誠感慕而樂求教焉。一得之愚，用悉陳之而不敢隱。其他節目，所欲言者頗多，筆硯久踈，收拾不上。然其大要亦略可覩矣。伏惟經略之暇，試一觀焉，還賜一言，以決其可否。幸甚。

**又** 戊子冬

側聞旌麾伊邇，計不日當臨弊邑。甚欲一瞻德範，以慰多年渴仰之懷。奈病骨支離，艱於遠出，咫尺千里，悵惘曷勝！伏惟亮察。

去年嘗辱手書，預訂文會，殆有意乎左提右挈，相與偕之大道。爲愛良厚，感戢無已，但無若區區之固滯何！夫固滯者，未免於循常，而高明者，恒妙於獨得。竊恐異同之論，有非一會晤間之所能決也。然病既有妨，盛意何可虛辱？輒以近來鄙説數段，奉塵尊覽，❶及嘗反覆高論有不能無疑者，亦條爲一段，具如別幅。固知未能仰契尊旨，將不免爲覆瓿之具，亦姑效其愚而已。雖然，愚者千慮，容有一得，先睽後合，尚不能無望於高明。伏希裁擇，幸甚。

「物者，意之用也。格者，正也，正其不正以歸于正也。」此執事格物之訓也。向蒙惠教，有云：「格物者，格其心之物

❶「塵」，四庫本作「呈」。

也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也。誠意者，誠其物之意也。致知者，致其物之知也。」自有《大學》以來，無此議論，此高明獨得之妙，夫豈淺陋之所能窺也耶？然誨諭之勤，兩端既竭，固嘗反覆推尋，不敢忽也。夫謂「格其心之物，格其意之物，格其知之物」，凡其爲物也三。謂「正其物之心，誠其物之意，致其物之知」，其爲物也一而已矣。就三物而論，以程子格物之訓推之，猶可通也。以執事格物之訓推之，不可通也。就一物而論，則所謂物者果何物耶？如必以爲「意之用」，雖極安排之巧，終無可通之日。此愚之所不能無疑者一也。

又執事嘗謂：「意在於事親，即事親是一物。意在於事君，即事君是一物。」諸如此類，不妨説得行矣。有如《論語》「川上」之歎，《中庸》「鳶飛魚躍」之旨，皆聖賢喫緊爲人處，學者如未能深達其義，未可謂之知學也。試以吾意着於川之流，鳶之飛，魚之躍，若之何「正其不正以歸于正」耶？此愚之所不能無疑者二也。

又執事答人論學書有云：「吾心之良知，即所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也。事事物物各得其理者，格物也。」審如所言，則《大學》當云「格物在致知」，不當云「致知在格物」；當云「知至而後物格」，不當云「物格而後知至」矣。且既言「精察此心之天理，以致其本然之良知」，又言「正惟致其良知，以精察此心之天理」。然則天理

也，良知也，果一乎，果非一乎？察也，致也，果孰先乎，孰後乎？此愚之所不能無疑者三也。

初作此書，將以復陽明往年講學之約。書未及寄，而陽明下世矣，惜哉！鄙説數段，皆《記》中語也，念非一家私議，因録之。

## 答允恕弟 己丑夏

昨得手簡，知嘗細讀拙《記》。心性理氣諸説，乃《記》中大節目，吾弟所見皆合，何慰如之！然心性之辨既明，則象山之學術居然可見，顧乃疑吾言爲「已甚」，何也？象山之學，吾見得分明是禪，弟則以爲「似禪」。似之爲言，彷彿之謂也。以余觀之，佛氏有見於心，無見於性，象山亦然。其所謂至道，皆不出乎靈覺之妙，初不見其有少異也，豈直彷彿云乎！據象山所見，自不合攻禪，緣當時多以禪學目之，不容不自解爾。釋氏之自私自利，固與吾儒不同。然此只是就形迹上斷，他病根所在，不曾説得。蓋以靈覺爲至道，乃其病根，所以異於吾儒者，實在於此。而此二字正是象山受用處，如何自肯拈出？余所謂「陽避其名，而陰用其實」，誠有見乎此也。

格物之義，程、朱之訓，明且盡矣，當爲萬物無疑。人之有心，固然亦是一物，然專以格物爲格此心則不可。《説卦傳》曰：「觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。」後兩句皆主卦爻而言，「窮理」云者，即卦爻而窮之也。蓋一卦有一卦之理，一爻有一爻之理，皆所當窮，窮到極處，却止是

一理。此理在人則謂之性，在天則謂之命。心也者，人之神明，而理之存主處也。豈可謂心即理，而以窮理爲窮此心哉？良心發見，乃感應自然之機，所謂天下之至神者，固無待於思也。然欲其一一中節，非思不可，研幾工夫正在此處。故《大學》之教，雖已「知止」、「有定」，必「慮而後能得」之，其工夫之詳密可知矣。若此心粗立，猶未及於知止，感應之際乃一切任其自然，遂以爲即此是道，其不至於猖狂妄行者幾希！凡象山之爲此言，誤人多矣，其流禍迄今益甚。士之好高欲速者，更倡迭和，駸駸乎有丕變於夷之勢，世道升降，將必由之。余惟恐攻之之不力，而無以塞其源，殊不覺其言之已甚也。

來簡有云「若陽避陰用，則象山乃反覆作僞之人」，此固君子之言，而亦可謂善辨矣，余敢忽哉！夫以象山之高明，固宜不肯作僞，但其見性不的，而主張所學太過，未免頗有飾辭。如《辨無極書》中「一陰一陽已是形而上者，況太極乎」兩語，明是疎脱，却須要遮飾。又如答李敏求心性材情之問，始終不見分曉，只是支吾，恐非所謂「修辭立其誠」也。弟嘗徧讀其書，試尋得幾句言性分明處來，安有不服？「陽避陰用」之説，當不俟終日而改之矣。

趙東山之贊，要在「超然獨契本心」一語，意欲爲象山出脱禪學。余固謂，象山有見於心，但無見於性爾，贊詞得無尚費分説耶？湛元明議論多持兩端，余嘗儗之楊子雲矣，況渠乃象山派下真法嗣乎？容有回護。言及於此，弟將又以爲甚。顧不直則道不見爾，倘猶未合，不妨更熟講之。余固嘗言，辨之弗明而弗措焉，必有時而明矣。

## 附允恕原簡

承示劄記，反覆數過。詞意俱到，心性理氣諸説，鄙見皆同。獨象山條下，終未盡合。心性雖微有分，原只一理。象山想是合下心地清明，故所見過高，再不細究，遂謂「心即理」也。又云：「格此物，窮此理，此字皆指心言。人誠能窮得此心之理，亦何性不了？」《記》云：「聖經格物窮理，果指心乎？然則物理果皆非心乎？」「當惻隱處自惻隱」等語，此良心發見處，恐亦無待乎思。又《與王順伯書》言：「儒者以人生與天地並而爲三極，不盡人道，不足與天地並。釋氏止見生死事大，此即其道之有異爾。」後一書尤懇切。若謂「陽避其名而陰用其實」，則象山乃反覆作僞之小人，非惟朱子得以攻之，順伯老兄亦將攘臂而毆之矣。「陰實祖用其説，而陽諱其所自來」，此亦朱之攻陸，未知能得其服辨否？《與順伯書》，朱子亦議其不是，今不及撿閲。嘗愛趙東山之贊及近日湛元明之語云：「謂之禪，吾不敢也。謂流而非禪，吾不信也。」可謂平正之論。兄再思之，《記》得無已甚乎！無令後人之議今也。今專此申，請便中示正，病暑不能詳悉。

## 答黄筠谿亞卿

道心，性也，性者道之體。人心，情也，情者道之用。其體一而已矣，用則有千變萬化之殊，然而莫非道也。此理甚明，此説從來不易。來書乃有「用非道乎」之難，殊

莫詳所以。反覆思之，得非人心道心之辨有未合乎？夫「危微精一」四語，乃心學之源。僕於此煞曾下工夫體究來，直窮到無可窮處方敢立論，萬一未合，願相與熟講之，此處合則無往而不合矣。

「寂然不動，感而遂通。」高見謂非聖人不能，是以不能無疑於鄙說。愚則以謂，常人之心，亦有時而寂，但茫無主宰，而大本有所不立。常人之心，亦無時不感，但應物多謬，而達道有所不行。此其所以善惡雜出而常危也。此亦不須執紙上言語，驗之於心便自可見。既是人心動静如此，即不容獨歸之聖人矣，請更詳之。

「静無形而動有象」，只是就已發未發上立論，非謂人倫庶物皆不必留意也。蓋格物窮理工夫，《記》中第六、第七章，嘗推明程子之意，其説亦既詳矣。試求其下手處，惟性情最爲切近，故此章粗舉其端，至第二十一章方能盡其説也。果於性情上有見，則天下之理皆不外此，然亦須於事物上一一驗過。或先於事物有見，亦須就性情上驗過。蓋内外只是一理，但有纖毫不合便成窒礙，所見終未爲的也。且吾心之理，與人倫庶物之理，皆所謂「無聲無臭」者也，既曰「窮理」，孰非明其所難明者乎？

「知行當並進，而知常在先。」先儒有定論矣。南軒之説，未見全文，所謂知有淺深，理固如此。陽明學術大本已自不同，其餘要不足深辨。「知萬物同出一理爲知至」，此言未爲不是，但不知吕氏於格物處若何用工，乃自爲四説之異。據其所説，與同出一理之言自不相應，朱子以「牽合」二字斷之，可謂切中其病矣。余所云「物格則無物」者，誠以工深力到而豁然貫通，則凡

屈伸消長之變，始終聚散之狀，哀樂好惡之情，雖千緒萬端，而卓然心目間者，無非此理。一切形器之粗迹，舉不能礙吾廓然之本體，夫是之謂無物。孟子所謂「盡心知性而知天」，即斯義也。天人物我，其理本一，不容私意安排，若有意於合物我而一之，即是牽合之私，非自然之謂矣。勉強牽合，此處或通，他處復礙，何由得到盡心地位耶？來書所舉無物之句，格字在物字上，恐一時筆誤也。

六十五章「重添註脚之煩」，誠如來諭。但於理一分殊之義，似乎稍有發明，不知觀者緣何反惑？「繼之者善」即所謂「感於物而動」，直緣程子之意而申明之耳，非以化育形容人心也。蓋程子「繼善」之云，是就人性發用處說，「感物而動」正是人性發用處也。以「感動」釋「繼善」，程子本意較似分明，似亦無可疑者。惟「濁，其感動之物欲」以下三語，原本倒却正意，後嘗改正。所以致惑，或恐在此，更希示知。

「指摘」之諭，盛德之言也。感佩，感佩。初間遇有所見，即記之於册，似此類多矣，及寫淨本，亦頗自覺傷直，多已削之，所未果盡削者，誠慮道之不見也。然直有餘而禮不足，僕誠過矣，將何以補之乎？

## 答歐陽少司成崇一 甲午秋

得六月望日書，披閱再四。承不以老朽見棄，爲之欣然傾倒，多至累幅，厚意何可當！夫道之不明久矣，所幸聖賢之遺書尚存，有志於學者，誦其言而咀其味，探其歸趣，反而驗之吾心，庶或窺見其一二，以爲持循之地。顧有道之君子，世不多得，是

非得失，莫或正之，其所取證，終亦不出乎聖賢之書而已。僕之從事於此，蓋亦有年，齒髮既凋，自度無能復進，乃筆其區區之見，以與朋友講之。然視爲老生常談，一覽而遂置之者多矣，異同之論，邈乎其未有聞。頃辱貽書，見需拙稿。夙欽高誼，因輒以奉寄，意者將有合焉。誨札遄來，則枘方鑿圓，殊不相入。高見已定，殆亦無復可言者矣，而書詞丁寧，不容但已，勉罄所聞以復，請更詳之。

來書凡三段，第一段申明良知即天理之説甚悉。首云：「知覺與良知，名同而實異。」末云：「考之孔、曾、思、孟、濂溪、明道之言，質之《楞伽》、《楞嚴》、《圓覺》、《涅槃》諸經，其宗旨異同，頗覺判別。」足知賢契不肯以禪學自居也。然人之知識，不容有二。《孟子》本意，但以不慮而知者名之曰良，非謂別有一知也。今以知惻隱，知羞惡，知恭敬，知是非爲良知。知視，知聽，知言，知動爲知覺。是果有二知乎？夫人之視聽言動，不待思慮而知者亦多矣，感通之妙，捷於桴鼓，何以異於惻隱、羞惡、恭敬、是非之發乎？且四端之發，未有不關於視聽言動者，是非必自其口出，恭敬必形於容貌，惡惡臭輒掩其鼻，見孺子將入於井，輒匍匐而往救之，果何從而見其異乎？知惟一爾，而强生分別，吾聖賢之書未嘗有也。惟《楞伽》有所謂真識、現識及分別事識三種之別，必如高論，則良知乃真識，而知覺當爲分別事識無疑矣。夫不以禪學自居，志之正也，而所以自解者，終不免墮於其説，無乃未之思乎！

「天性之真，明覺自然，隨感而通，自有條理，是以謂之良知，亦謂之天理。」僕雖

耄，固知賢契所得，在此數語，然其誤處亦在此數語。此正是講學切要處，不得無言。第恐定力難移，言之苦無益爾。雖然，吾心其可以不盡乎？夫謂良知即天理，則天性、明覺只是一事。區區之見，要不免於二之。蓋天性之真，乃其本體，明覺自然，乃其妙用。天性正於受生之初，明覺發於既生之後。有體必有用，而用不可以爲體也。此非僕之臆説，其在《樂記》則所謂「人生而静，天之性」，即天性之真也，「感物而動，性之欲」，即明覺之自然也。在《易大傳》則所謂「天下之至精」，即天性之真也，「天下之至神」，即明覺之自然也。在《詩·大雅》則所謂「有物有則」，即天性之真也，「好是懿德」，即明覺之自然也。諸如此類，其證甚明，曾有一言謂良知爲天理者乎？然孔、曾、思、孟、濂溪、明道之言，賢契嘗考之矣，或恐別有可證高論者，惜乎，略未舉及。僕請再以所聞於數子者證之。孔子嘗言「知道」、「知德」矣，曾子嘗言「知止」矣，子思嘗言「知天知人」矣，孟子嘗言「知性知天」矣。凡知字皆虚，下一字皆實。虚實既判，體用自明，以用爲體，未之前聞也。況明道先生嘗釋「知覺」二字之義云：「知是知此事，覺是覺此理。」尤爲明白易見。上下千數百年，其言如出一口，吾輩但當篤信而固守之，豈容立異。若前無所受，而欲自我作古，徒滋後學之惑而已，非惟不足以明道，且將獲罪於聖門，可不慎乎！

且僕又嘗聞之，伊川之道與明道無異，晦菴之學以二程爲宗。來書所舉竟不及二先生，何也？得無以其格物之訓，於良知之説有礙乎？夫天人物我，其理無二。來書「格物工夫惟是隨其位分，修其日履」，雖

云與佛氏異，然於天地萬物之理，一切置之度外，更不復講，則無以達夫一貫之妙，又安能盡己之性，以盡人物之性，贊化育而參天地哉！此無他，只緣誤認良知爲天理，於天地萬物上，良知二字自是安着不得，不容不置之度外爾。聖人本天，釋氏本心。天地萬物之理既皆置之度外，其所本從可知矣。若非「隨其位分，修其日履」，則自頂至踵，寧復少有分別乎？二先生所見之理，洞徹無間，凡其格物之訓，誠有所謂「百世以俟聖人而不惑」者，其孰能易之！世儒妄加詆訾，以自陷於浮薄，諒賢契之所不取，然於二先生之學，似宜更加之意，不以所見偶未之合而遂置之，斯文之幸也。

第二段所論學、問、思、辯工夫，與僕所聞亦無甚異。但本領既別，則雖同此進爲之方，先後緩急自有不可得而同者。蓋以良知爲天理，則易簡在先，工夫居後，後則可緩，陳白沙所謂「得此欛柄入手，更有何事！自兹以往，但有分殊處合要理會」是也。謂天理非良知，則易簡居後，工夫在先，先則當急，《中庸》所謂「果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强」是也。此説頗長，姑舉其概，以賢契之明悟，宜亦不待余詞之畢也。聖賢經書，人心善惡是非之迹，固無不紀，然其大要，無非發明天理，以垂訓萬世。世之學者，既不得聖賢以爲之師，始之開發聰明，終之磨礲入細，所賴者經書而已。舍是，則貿貿焉莫知所之，若師心自用，有能免於千里之謬者鮮矣！善讀書者，莫非切己，工深力到，内外自然合一，易簡之妙於是乎存。岐而二之，不善讀書者也。夫天下之士亦多矣，豈可謂凡讀書者皆遠人以爲道，惟尊奉其良知以從事於易簡者，乃爲

不遠人以爲道乎？

第三段所論教學本原與夫後世學術之弊，亦可謂句句合矣。但微意所在，乃專以尊奉良知，從事於易簡者爲是，窮究物理，博通於典訓者爲非。只緣本領不同，故其去取若是。夫孔孟之絶學，至二程兄弟始明。二程未嘗認良知爲天理也，以謂有物必有則，故學必先於格物。今以良知爲天理，乃欲「致吾心之良知於事事物物」，此語見《傳習録》。來書亦云：「致其良知於日履之間，以達之天下。」則是道理全在人安排出，事物無復本然之則矣，無乃不得於言乎！《雍語》亦云：「天理只是吾心本體，豈可於事物上尋討？」總是此見。「不得於言而勿求諸心」，此是告子大病。凡爲孔孟之學者，或偶霑斯疾，不早進瞑眩之藥以除其根，是無勇也。

古者《大學》之教，非秀民不預。農、賈、罝兔，誠有所不能及者，故曰「民可使由之，不可使知之」。公侯腹心，天資之忠厚者亦云可矣，豈真見而知之，與太公望、散宜生等乎？古人自幼而學，至四十始仕，三十年間無非爲學之日，既專且久，道明而德立，及爲公卿大夫，直行其所學而已，不暇爲學又奚病焉？來書不能及不暇爲之説，殆以廣招徠之路，使人競趨於易簡爾，豈通論乎！格致與博物洽聞不同，先儒已自説破。彼徒博而不知反諸約者，望其入道，誠亦難矣。若夫講之精，辯之悉，知之明，而學之果不差焉，斯固吾夫子之所謂好學者，豈易得哉？學既不差，安有源遠本披之患！本披源遠，皆差之毫釐而不自覺者也。嗟乎！安得先覺之君子，特起於今之世，以盡覺夫未覺者哉！

累幅之書，中間儘有合商量處，第年

老，精神短，照管不及，又恐亂却正意，是以但即其切要者論之。然體用兩字果明，則凡未經商量者，雖欲不歸於一，不可得也。未審高見畢竟以爲何如？言有盡而意無窮，千萬詳察。

## 又 乙未春

二月十一日，得去年十月晦日所惠書。使復間，不覺遂半年矣。披覽之既，欣慰可知。僕獨學無朋，見聞甚少，向來奉復，誠欲資麗澤之益，故詞繁而不殺。兹承逐條開剥，俾得聞所未聞，幸甚，幸甚！

夫良知之説，賢契講之久矣，其義皆先儒所未及。僕之所守，不過先儒成説，其不合也固宜。詳味來書，詞雖若謙，而所執彌固。固以凝道，謙以全交，可謂兩得之矣。老拙於此，尚何言哉！然而瓊玖之投，木瓜之報，又禮之所不容廢者。[1] 敬就來書，再舉一二，以見枘鑿之不相入處。刓方爲圓，老拙固所不能，斲圓就方，賢契亦或未肯，姑以奉酬雅意焉爾。

來書謂「立言各有所當」，此語固然。《樂記》亦云「物至，知知」，不妨自爲體用也。但以理言，即恐良知難作實體看。果認爲實體，即與道、德、性、天字無異。若曰「知此良知」，是成何等説話耶？明道「學者須先識仁」一章，首尾甚是分明，未嘗指良知爲實體也。首云：「仁者，渾然與物同體。義禮智信皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已。」中間又云：「《訂頑》意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事！」初未嘗

[1]「廢」，原誤作「爲」，據四庫本改。

語及良知，已自分明指出實體了。不然，則所謂存之者，果何物耶？且《訂頑》之書具存，並無一言與良知略相似者，此理殆不難見也。其「良知良能」以下數語，乃申言「存得，便合有得」之意。蓋雖識得此理，若欠却存養工夫，「則猶是二物有對，以己合彼，終未有之」。惟是存養深厚，自然良知日明，良能日充，舊習日消，此理與心漸次打成一片，便爲己有，夫是之謂「有得」。其語脉一一可尋也。此章之言，陳白沙嘗喫緊拈出，近時有志於學者率喜談之。然非虚心潛玩，毫釐之差或未能免，無乃上累先賢已乎！

又來書力辨「置之度外」一言，僕固知此言之逆耳，然竊有所見，非敢厚誣君子也。嘗讀《文言》有云：「大哉乾乎！剛健中正，純粹精也。」此天理之本然也。《彖傳》有云：「乾道變化，各正性命。」此天理之在萬物者也。吾夫子贊《易》，明言天地萬物之理以示人，故有志於學者，須就天地萬物上講求其理，若何謂之純粹精，若何謂之各正。人固萬物中之一物爾，須灼然見得此理之在天地者與其在人心者無二，在人心者與其在鳥獸草木金石者無二，在鳥獸草木金石者與其在天地者無二，方可謂之物格知至，方可謂之知性知天。不然，只是揣摩臆度而已。蓋此理在天地則宰天地，在萬物則宰萬物，在吾心則宰吾身，其分固森然萬殊，然上是一理，皆所謂純粹精也。以其分之殊，故天之所爲，有非人所能爲者，人之所爲，有非物所能爲者。以其理之一，故能致中和，則天地以位，萬物以育。中，即純粹精之隱於人心者也；和，即純粹精之顯於人事者也。自源徂流，明如指掌，

故曰「聖人本天」。僕之所聞蓋如此。今以良知爲天理，即不知天地萬物皆有此良知否乎？天之高也，未易驟窺，山河大地吾未見其有良知也。萬物衆多，未易徧舉，草木金石吾未見其有良知也。求其良知而不得，安得不置之度外邪？殊不知萬物之所得以爲性者，無非純粹精之理，雖頑然無知之物，而此理無一不具。不然，即不得謂之各正，即是天地間有無性之物矣。以此觀之，良知之非天理，豈不明甚矣乎！

來書所云「視聽思慮必交於天地萬物，無有一處安着不得，而置之度外者」，只是認取此心之靈，感通之妙，原不曾透到萬物各正處，未免昏却理字，終無以自別於弄精魂者爾。頗記佛書有云：「佛身充滿於法界，普見一切群生前，隨緣赴感，靡不周而恒處此菩提座。」非所謂「視聽思慮必交於天地萬物」者耶？此之睽而彼之合，無他，良由純粹精之未易識，不肯虛心易氣以求之爾。

率意盡言，似乎傷直，然非以求勝也。蓋講論道理，自不容於不盡，是非取舍，則在明者擇焉。倘猶未亮，姑置之可也。因風時寄數字，以慰岑寂，足見久要之義。鄉書已祗受，珍感，珍感。不宣。

## 答劉貳守煥吾 乙未秋

前日講論有遺，補之以小簡，遽勞還答。非篤志好學，安能若此！示諭縷縷，大體雖若相同，而工夫終未歸一。再有商確，想不爲煩。

來書云「道心即本心，本心即天理」，又云「求仁之外無餘學」，又云「孔門答諸子問

仁處，只指其要言之，而本體已自在」，所言皆當，但要認得天理及仁字分明，庶乎存養之不差爾。至謂「聖賢論心，皆指道心言」，又謂「赤子之心即道心」，却恐未的。僕嘗偏考經書中專言心體者，惟是《虞書》「道心」，《孟子》「良心」兩言最盡。其他就發用處説爲多，如所謂「以禮利心」，「從心所欲不踰矩」，「其心三月不違仁」。此三心字若認着道心，則禮字、矩字、仁字，皆説不去矣。赤子之心，伊川以爲「發而未遠乎中」，晦菴以爲「純一無僞」，亦是説發用處，其言皆不容易。若曰道心，則人人有之，何獨赤子也？然亦非獨人爾，物皆有之。《易》不云乎「各正性命」？故欲見得此理分明，非用程、朱格物工夫不可。夫物我並立，而内外形焉，乃其散殊之分。然而内此理也，外亦此理也。所貴乎格物者，正要見得天人物我原是一理，故能盡其性，則能盡人之性，盡物之性。人物之性各在人物身上，而吾乃能盡之者，非以此理之同故耶？凡程、朱格物之訓，正所謂合内外之道，而顧以爲非，只欲固守此心，而物理更不窮究，則雖名爲合一，實已分而爲二矣。

大抵區區之見，與近時諸公異者，只是心性兩字。人只是一箇心，然有體有用。本體即性，性即理，故名之曰「道心」。發用便是情，情乃性之欲，故名之曰「人心」。須兩下看得分明始得。「孩提之童，無不知愛其親。及其長也，無不知敬其兄。」非發用而何？然則良知之説可知已。若但認取知覺之妙，執爲天理，則凡草木之無知，金石之至頑，謂之無性可乎？推究到此，明有窒礙，恐不可不深思也。拙《記》中此等意思，發得已多，但恐散漫難看。近《答崇

一符臺》一書，隱括粗盡，今輒以奉覽。賢契講學，蓋欲得之於心，非若他人出入口耳者，僕是以樂於往復，而忘其拙。雖未敢必其有合，其必有以輔區區之不逮者矣。

## 又

再辱還答。乍合乍離，猶欲致詳，亦難乎其爲言矣。蓋高見已定故也。然重違雅意，因復少效區區，雖若傷煩，庶無失爲忠告焉爾。

天理，通天地人物而言，《易》所謂「性命之理」是也。仁字專就人身而言，《易》所謂「立人之道，曰仁與義」是也。蓋天地人物，原無二理，故此理之在人心者，自與天地萬物相爲流通，是之謂仁。果認得天理分明，未有不識仁者。昨因舉來書三語，故著箇及字。惻怛、惻隱皆發用之妙，非仁之本體也。

「以禮制心」三句，皆人心聽命於道心之意，禮非外也。來書以三念字代三心字，及舉「存其誠」之說，皆得之矣。所云「格此念作格其非心看」自是，如作格物說，却難通。

僕於天理，粗窺見一二，實從程、朱格物之訓而入，與賢契素所尊信者，終恐難合。伊川先生云：「物我一理，纔明彼即曉此。此合内外之道也。」果見得此理分明，即天人物我一時通徹，更無先後，故曰「知其性則知天矣」。來書「知所先後」一言，容有遷就，未敢以爲然也。

所云「良知有條理處，謂之天理，天理之明覺處，謂之良知」。此與「良知即天理」之言，不審是同是别？「即」之爲言，还添

得註脚否耶？賢契非淺於文義者，稍肯虛心推究，殆不難見也。夫所謂天理者，無一物欠缺，無一息間斷。堯草田荊，山傾鐘應，自古至今能幾見耶？便以爲推究得去，恐未可也。

## 又 丙申秋

五月間獲領華翰，知履任平善，良慰鄙懷，副以佳儀，足感至意。聞潮士多肯向學，此第一好消息。聚講之願，賢契恐不得辭，然亦無可辭之理也。

來書又論及心性，足知好學無已。頗記往年奉柬，已嘗有終恐難合之慮，既各安所見，驟難歸一，曷姑置之？《大學》未嘗言性，言至善矣，正心乃止至善工夫，至善果何物耶？未易識也。《中庸》未嘗言心，言戒懼慎獨矣，戒懼慎獨非心而何？惟有心地工夫，乃無失乎天命之正。其言各有條理，毫髮不差，若欲援此以證心性之爲一物，切恐未當。孟子曰：「盡其心者，知其性也。」「者」、「也」兩字，一呼一應，安得混而無別乎？且性乃生理，今直認爲生意，難道不錯？理無形，意有迹也。此至精至微處，非言可悉，須自得之。

雖然，賢契平日所聞，蓋已積滿胸中矣。問辯雖勤，詎虛曷受？再三之瀆，得無彼此俱失乎？惟加察焉，是所望也。

## 答陳靜齋都憲 丙申冬

辱書，知嘗通覽拙《記》，爲幸多矣。獎借之過，殊不敢當，惟不吝切磋，乃爲至愛。承諭以人心道心之疑，具悉尊旨。然生之

認道心爲未發，非欲與朱子異也。蓋潛心體認。爲日久矣，於是證以《中庸》之說，其理甚明。若人心道心一概作已發看，是爲語用而遺體。聖人之言，殆無所不盡也。「惟精」是隨時省察工夫，就人心而言。「惟一」是平日存養工夫，就道心而言。蓋人心常動，動則二三，故須察。道心常定，惟是一理，故只消養。平日既知所養，又隨時而致察焉，則凡人心之發，無非天理之流行矣，此天人之所以一也。察即審也，恐非二事。施爲或謬，其病只在本原，若本原未純，驗之雖勤，無益也。鄙見如此，不審猶有窒礙否乎？且朱子序《中庸章句》有云：「天命，率性則道心之謂也。」註解有云：「大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之體也。」夫既以大本爲天命之性，以天命之性爲道心，則道心明是未發。而又以爲「指其發於義理者而言，則謂之道心」，是原未有一定之論也。將求所以歸于至一，非高明其誰望耶？

所舉黄勉齋答李貫之問，似與鄙見亦不甚同。蓋渠論人心道心，皆固守師説，且分析太過，覺少混融之妙也。所謂「以理而動，無迹可見，故曰微」。此言殊有病。天下之動固根于理，動必有迹，安得云微？且既曰「以理而動」矣，而又曰「存之於内」，何言之不一也？將求所以歸于至一，安得不深有望於高明哉！若夫先言人心，而後言道心，聖意所存，固難臆度。但觀《中庸》之論中和，亦先舉喜怒哀樂四者，似皆欲人據其可見之迹而求之，則無聲無臭之妙，庶乎可以默識。不然，即恐茫然無處下手，求之愈遠而反失之矣。

妄意如此，姑備一説可乎？久病初

愈，詞不逮意，切冀尊裁。他有所疑，不惜一一鐫諭，尤感。

## 又

續承教札，摘示拙《記》中論敬一條，謂：「此心必敬而後能操，今曰操即敬也，似無所用其敬矣。」又謂：「主敬，持敬，如朱子所作《敬齋箴》，其切甚密，絶無罅隙，如徒操而不敬，未免欲密而反踈。」凡所疑於鄙説者，其曲折盡此數語。然恐生之蔽於所見也，乃備舉堯舜以來至於程、朱數子，凡其格言至論與夫實用工之方，以開發之。忠告善道，何以加此！感甚，幸甚！

夫敬之一字，誠千聖傳心之要典，生雖不敏，亦嘗與有聞焉，何敢弗敬？然考之吾夫子之訓，但言敬以直内，未嘗言主敬、持敬也。至程子始有此言，然其曰「操之之道，敬以直内而已」，固夫子本意也。詳味「而已」兩字，只「敬以直内」便是操之之道。敬外無操，操外無敬，謂「必敬而後能操」，恐非程子意也。若曰「必敬而後能存」，則其義自明，而於鄙説亦無可疑者矣。主敬、持敬爲初學之士言之可也，非所以論細密工夫也。何也？謂之主敬，非心其孰主之？謂之持敬，非心其孰持之？夫敬實宰乎心而心反繫於敬，欲其周流無滯，良亦難矣。一有滯焉，安得直乎？此生所以有「欲密反踈」之疑也。初學之士，其心把捉不定，往往爲物所化，以此爲訓，蓋所以防之耳。若論細密工夫，無如「操」字之約而盡，更不須道「主敬」、「持敬」，敬已在其中矣，此致一之妙也。

生之從事於斯，不爲不久，凡諸儒先之

訓見於《大學》、《或問》中者，皆嘗一一驗之。果能常常提掇此心，有不「主於一」，而更他適者乎？有不「整齊嚴肅」者乎？有不「常惺惺」者乎？有不「收斂」而復容一物者乎？驗之數說，既無不合，反而驗之身心，若動若静，亦頗做得主宰，於是始涣然自信，以爲即此是敬，可無待於他求也。是知操之一言，乃吾夫子喫緊爲人處。凡有志於學者，果能奉以周旋日用，工夫真是直截，既無勞擾，亦不空踈，故特表而出之，期與同志之士共學焉，非立異也。况朱子嘗因論敬，直窮到底，亦以爲「要之，只消一箇操字。到緊要處，全不消許多文字言語」。是誠先得我心之所同然，惜其混於多説之中，莫或知此言尤爲切要者耳。《敬齋箴》反覆詳盡，委無罅隙，然所謂「動静弗違，表裏交正」，孰非操存之實乎？恐不必將敬字别作一項工夫看也。

自領教札以來，紬繹再三，思有以仰承諄誨，而終未能頓舍其舊。又不敢曲爲之説以自欺，爰竭愚衷以謝明教。切磋之惠，尚有望於嗣音，幸無靳也！

## 又

昨小僕回，又承教札。非志道之篤，愛與之誠，何能及此！往復莫逆，欣慰良多。「妙合而凝」，所舉張南軒之説甚當，朱説似乎少異，請更詳之。如南軒之説，合字自可不用也。「所以陰陽者道」，來教云：「理既是形而上者，雖着所以字亦不妨。」此言良是，區區之意，但以爲不如伯子之言，尤渾然無罅縫耳。然「所以」兩字果看得透，則所謂「原來只此是道」益了然矣。大抵説到

精微處，愈難爲言。謹此奉酬，伏希裁擇。

**答陳侍御國祥**丁酉春

歲前祗領教札，如獲百朋。裁謝草草，實緣匆遽。使者去後，方得究觀。天分之高，學力之優，志向之正，隱然皆有見於言外，爲之降歎無已。第推與之過，殊不敢當，遊於聖門，自當守吾聖人家法爾。人心道心之辨，僕於此用工最深，竊頗自信。朋友間往往疑信相半，只爲舊説横在胸中。今得高論爲之發明，殆非小補。所云：「《中庸》言『喜怒哀樂之未發』，則直謂之『中』。言『既發』，則必加『中節』而後謂之『和』。此無他，氣用事與不用事之辨也。」此數言者尤爲切當，明乎斯義，則區區之説自無可疑者矣。僕嘗謂：「人心道心之辨明，然後大本可得而立。」斯誠講學第一義，高論首及於此，而詞又足以達其意，其有見哉！

又承論及佛氏與陸象山，斯亦講學之所不容後者。然彼此之論，似乎小有未合，敢略申之。僕論佛氏「有見於心，無見於性」，高論亦既在所取矣，而又以爲「責之甚恕」，豈非以佛氏之於此心，見之猶有所未盡耶？然既云「無見於性」，即不得比於孟子之「盡心」矣。僕謂象山亦然，高論初以未悉爲詞，既而欲處之告子之列。朱子固嘗以告子目象山矣，蓋以力制其心之同也。然僕嘗細推之，不能無别。告子之不動心，其心死，其時未有佛氏，但以燭理未明，而墮於意見之偏，高論以爲「學焉而流者」是也。然其爲説，初無以動人，其害終小。象山之不動心，其心活，蓋誠有得於頓悟之

妙，從源頭便是佛氏「本來面目」，夫豈末流之失乎？其人雖遠，其説方行，所以陷溺人心而蓁蕪正路者，固君子之所深慮，未可容易放過也，請更詳之。

又承見諭，因覽拙《記》至「物格則無物」數語，心目間恍若有見，惜於不久而晦，而遂失之。詳味書詞，足知平日曾用格物工夫，故一旦因所感觸，似乎豁然有箇覺處。其隨晦而失之者，殆工夫欠接續之故耳，惟是操存、省察交致其功，不使有須臾之間斷，則晦者以明，明者益顯，自當久而弗失。《詩》所謂「學有緝熙于光明」，緊要處全在「緝」字也。鏡、路二喻，皆出於先儒。磨盡塵垢之昏，則本體瑩然。行到王國之中，則萬方畢會。此理固然，無可疑者。倘遺形器之粗，憚積累之勞，而欲徑探夫上達之妙，却恐反生病痛。妄意推測如此，不識然乎？

又承有感於僕所論吴草廬之言，而深病夫近世學者妄議朱傳之失，示及所嘗論辨之説，甚是詳明，自非留心正學，安能及此？夫世之妄議朱傳者，其始蓋出於一二人崇尚陸學之私。爲其徒者，往往貪新而厭舊，遂勇於隨聲逐響，肆爲操戈入室之計。姑未論夫至道，就其師説亦何嘗有實見也！浮誕之風日長，忠實之意日微，世道所關，有不勝其可嘅者矣。

然義理真是無窮，吾輩之尊信朱子者，固當審求其是，補其微罅，救其小偏，一其未一，務期於完全純粹，而毫髮無遺恨焉，乃爲尊信之實，正不必委曲遷就於其間。如此，則不惟有以服妄議者之心，而吾心正大光明之體亦無所累。且朱子之於兩程子，何如其尊信也！觀其註釋經書，與程

説亦時有小異，豈非惟是之從乎？然非極深研幾，則所謂是者，要亦未易言也。

僕資本中人，學無師授，管窺蠡測，何足以究斯道之大全！過蒙不鄙而惠之書，反覆傾倒，曾無少吝。重惟盛意不可以虚辱，因敢輒效其愚如此。據高見所及，加以培養之功，將來所就固非朽拙所能量也。夫培養深厚，則所見益精，言愈約而味愈長，行愈力而事愈實，升堂入室，夫何遠哉！千里神交，即同晤語，屬望之意，倍切惓惓，想蒙亮察。凡愚見所未及，更希有以見教也。不宣。

## 答劉貳守焕吾丁酉冬

伻來，辱書儀之惠，多感盛情。審知宦況清佳，兼有捧珠之喜，尤用欣慰。書中諄諄以講學爲事，志誠篤矣，顧老朽連年卧病，茅且塞心，將何以奉酬高論乎？

所舉「學者須先識仁」一段，以爲中間不曾拈出下手工夫。僕向時亦嘗有此疑，子細看來須以意會。盖首云：「仁者，渾然與物同體。義禮智信皆仁也。」中間又云：「《訂頑》意思，乃備言此體。」此是明道先生分明指出仁體處，學者便當就此下體認工夫。果看得《訂頑》意思透時，則章首兩言之義，自當了然於心目間，而存之者有其實矣。不然，更將孔子答諸弟子問仁之訓，一一潛心體認，真積力久，庶乎其自得之。

仁固不外乎心，然非可以淺近窺，急迫求也。今欲灼知仁體所在，而從事於親切簡當工夫，似頗傷於急迫。蓋此理該貫動静，無乎不在。故欲灼知仁體，而存、省交致其功，則善矣。必欲灼知仁體所在，而求

其工夫之簡當，有不墮於佛氏「本來面目」者幾希。

乍見孺子入井之心，孟子明以爲仁之端，恐難作仁體看。體用雖非二物，然自有形而上下之分。若以覺爲仁，則混而無別矣。且覺之一字，非惟孔子未嘗道及，程子亦未嘗道及，後學當安所取信乎？鄙見如斯，不容有隱，更希詳擇。

拙《記》誤勞鄭使君翻刻，恐累知言，然詳味其題辭，其篤信好學，可想見已。兩賢並處，志同道合，切磋之益豈少哉！僕常念斯道難明，同志難得。乃因賢契，又知有鄭使君，心之好之，亦自有不能已者，第無緣一會耳。力疾裁復，詞欠周悉，幸惟亮之。

## 復張甬川少宰 戊戌春

歲前，小兒珝到家。得所惠教札，及盛製四編。斯文至愛，弗勝感荷。審知道體安和，尤用欣慰。高明之學，切於爲己，所造既深，而猶以講習爲事，同聲之應，亦何能已！第書詞過重，殊非淺陋所敢當！惟有以規正而助益之，乃爲至幸。

《大學》、《中庸》二《傳》，辭皆精練，正心之義，與鄙見不約而同。然拙《記》中僅能略舉其端，不如高論貫穿前後，本末兼盡。晦翁復起，殆莫之能易矣，敬服，敬服！但以靈覺爲性，淺陋殊不能無疑。拙《記》中於此事論之最詳，想未深契也。切詳高意，蓋以性不外乎仁義禮智，而謂靈覺屬智，是以一之。僕嘗驗之《文言》「貞者事

之幹」，及《中庸》「聰明聖知達天德」二語。在人之智，即在天之貞，是即所謂天德。明乎貞字之義，則智與靈覺，殆不容於無別也。明乎達字之義，則聖知與天德，又不容於無別也。盖仁義禮智，皆定理，而靈覺乃其妙用。凡君子之體仁，合禮，和義，幹事，靈覺之妙無往而不行乎其間，理經而覺緯也。以此觀之，可以見心性之辨矣。此義理本原，不容有毫髮差互，請更詳之。且高論亦有「非性何靈之有」一言，是明有賓主之分。盖心之所以靈者，以有性焉，不謂性即靈也。僕嘗言「天地間非太極不神，然遂以太極爲神則不可」，即此義也。夫賓主之分，乃其理之自然。是以雖欲一之，而語脉間自不能無對待之勢，不可得而一也。吾輩所當明辨者，無切于此。辱愛之厚，不敢不盡其愚，庸備裁擇。

僕晚而學《易》，殊欠浹洽，詳讀高論，啓發良多。盖皆得於精思熟玩，優游厭飫之餘，决非工爲籠罩者所能到也。間有一二稍逆于心，想只是本原處所見未一，恨無由相與細講之爾。

《春秋説》初讀便快，愈讀愈快，有如是學識，須得如是筆力以發之。力救胡氏之偏，盡洗從來穿鑿之弊，其有補於《春秋》不爲少矣。僕於此經，未及明習，然所謂「據事直書，而得失自見」，鄙意素亦云然。以此意求之，所見固應脱灑，加之文字縝密，行遠何疑？歎賞之餘，因欲求正一兩事。如孔父、仇牧、荀息之死，諸傳皆以爲聖人與之。反覆推尋，深所未喻。三人者，惟仇牧事迹欠詳，如孔父狥其君以黷武殃民，荀息狥其君以廢嫡立庶，皆釀成弑逆之禍，罪莫大焉。縱其大罪而取其小節，豈所以垂

訓於萬世乎？又况「義形于色」及「不畏强禦」之云，考之《左傳》，俱未見得，不知書「及」之意果安在也？跂聞高論，以決鄙疑。

老病交侵，神疲力乏，乘便修復，不能究所欲言者，千萬亮之。臨楮惓惓，尤冀爲斯文寶重。不宣。

### 答陸黄門浚明 戊戌秋

七月二十日得六月十日書，後數日，方得五月十九日書。《震澤長語》及重刻拙《記》，皆如數收領，感慰兼至。跋語簡重嚴健，意味深長，識者無不歎服，但推與之過，殊不克當爾。拙《記》恐未足傳，乃勞重刻。原執事之所用心，惟欲共明斯道，以盡吾儒職分之常，初非有所私於老朽，老朽亦安得以其私謝？第心識之。審知文候清佳，績學不倦，尤慰懷想。爲己之學，最是涵養體認工夫常要接續，記覽考索皆其次爾，想高見具悉，無俟鄙言。

玆因蕭掌教先生處人行，敬此奉復，别録所疑，一一條答如左。義理無窮，識見有限，有所未合，當再商量，弗明弗措，煩數非所計也。

「程伯子論生之謂性」章

此章曲折頗多。僕嘗反覆推尋，覺得纔説兩字，正與不容説三字相照應。纔説性時，便已不是本然之性，則所謂不容説者，非本然之性而何？若以爲指天道而言，則此章大旨本因論性而發，既詳於氣禀，却無一言説着本然之性，而遽推及天

道，恐非程子意也。「凡人説性，只是説『繼之者善也』，孟子言『人性善』是也。」此三句盖以申明「纔説性時便已不是性」之意。「繼善」乃借用《易》中語，指人性發用處而言，意謂凡人説性只説得發用處爾。孟子道性善，亦只是就發用處，指出示人。觀乎「乃若其情，則可以爲善」等語，分明可見。若夫本然之妙，畢竟不容説也。然孟子雖就發用處指示，正欲學者泝流窮源，以默識夫本然之妙。如告子輩則遂認取發用處，執以爲性，竟不知有「人生而静」一層，此其所以卒成千里之謬也。拙《記》中又以「感物而動」一言申「繼善」只是要將「動静」兩字，説教理一分殊分曉。理一便是天地之性，分殊便是氣質之性，與高見亦何異乎？然天地之性，須就人身上體認。體認得到則所謂「人生而静」，所謂「未發之中」，自然頭頭合着矣。遠塵誨諭，研究再三，而説來説去終是舊時見識。不知理果盡於此乎？抑固而未化也？便中更希明示。

「凡言心者皆是已發」章

人心道心，看得甚好。「必使道心常存，而人心之發每不失其正焉。」此言尤當。希賢希聖更無他法，但當力踐此言而已，願相與勉之。

「《新刻楞伽經序》」章

憂深慮遠，拙《記》偶未及此，當思所以處之。

「能者養以之福」章

「養之以福」，僕於此句平日有疑，因讀《漢書》作「養以之福」，其疑遂釋。若曰「養之以致福」，理無不通，但須增一「致」字爾。古人屬辭，固不必一一對待，然經書語句多有對得整齊者。要之，只是順理成章，非有意也。

「《通書》義精辭確」章

愛固不足以盡仁，而仁實愛之理，所以最難爲言，來書所疑未爲過也。但「博愛之謂仁」，太説殺了。「愛曰仁」語意却較寬平，與孟子「惻隱之心，仁也」相似。要之，終有所未盡耳。「中也者，和也，中節也，天下之達道也。」其意蓋以「發而中節之和」爲中。中字該貫體用，在人如何用耳。「中也者」一句，與上文剛善、剛惡、柔善、柔惡是一類，此處恐不必置疑。

「天道之變盡於春夏秋冬」章

此前一章已嘗論及邵學大意，亦可見矣。元、會、運、世之説，都是從數上推出，初非杜撰。小則一歲，大則一元，參伍錯綜，其説皆有條理，若比之鄒衍迂誕之談，佛氏宏闊之論，切恐太過。但其學不傳，無由通知其本末耳。高論甚實，僕無得而議之。經綸世變，乃邵書本旨。皇、帝、王、伯雖則並稱，而等級至爲嚴密。其以《易》、《書》、《詩》、《春秋》爲聖人之四府，雖未及《儀禮》、《周禮》，然有「禮樂污隆乎其間」一

言，説得却無滲漏。其前後議論，諸儒道不到處頗多，間有一二未純，瑕瑜自不相掩也。若其妙達天人之藴，朱子特深知之，所著贊辭，稱其「手探月窟，足躡天根」，其必有所見矣。大抵吾輩博觀群籍，於凡所可疑者不得不疑，可信者不容不信，但當以義理爲之權度耳。

「或問楊龜山《易》有太極」章

「中」字非所以訓「極」字，而所謂太極者，常在天地萬物之中。只要人識得。若識得破時，中央之中與未發之中，無非太極之本然也。

「梁武帝問達磨」章

達磨以造寺寫經「並無功德」，宗杲以看經念佛爲「愚人」。來書謂：「其本意只是要人學他上一乘法，在彼教中高處走耳。」極看得破。然所謂「並無功德」及「愚人」等語，皆是真心實話，不知不覺從天理上發出來。僕是用表而出之，以警悟世之迷惑者耳。彼雖異端，天理如何泯滅得，但由之而不知，非過許也。

「元之大儒稱許魯齋」章

君臣之義，無所逃於天地間。魯齋生長元之土地，元君則其君也，況所遇者世祖，素知尊孔子，重儒文，其賢亦未易得，必

欲守隱居不仕之節，恐非義理之正也。且魯齋之出，志在行道。當時儒者之道不廢，雖未必盡由魯齋，然開導從臾，魯齋不爲無力。一有不合，輒奉身而退，視榮利若將浼焉，聖門家法未之或失。此僕之所以有取於魯齋也。設使身非元民，君非世祖，則高論斷不容易。拙見如此，未知當否？請更詳之。

## 答林正郎貞孚 己亥秋

劉石竹憲副過家，專人送到手札及盛製兩編。開封細讀，志同聲應，如獲至寶。且聞侍奉吉慶，欣慰兼至。曩在仕途，雖未及親接，間獲見一二篇什，心固已奇之矣。比審居閒日久，造詣益深，藏器待時，尤用嘉歎。

僕進修不力，徒事空言，以管窺天，見則有限，何足重煩賢者之箋釋哉？適增愧耳。究觀高論，大抵天資明快，故得之不見其難；才思清通，故言之能暢厥旨。於鄙見雖或有合，而獨得之妙亦不苟同，講學固當如是。承欲加之切磋，顧學未成而耄已及，將何以少副愛與之盛心乎！勉摭舊聞，姑用塞責，不自知其可否也，幸相與訂之。凡大意相同者，皆不贅。

今士風日靡，異説瀾翻，非有卓然不惑之君子，其何能定？僕老矣，所望於賢者，益堅任重道遠之志，篤致深潛縝密之功，以振斯文，以式來學，將不止爲一世之士而已。山川間阻，良覿無由，倘不惜嗣音，尤爲至幸。

上卷首章

開卷數語，似乎用意過深。德字形字，驟難理會，想必有説也。

第四章

謂「體用動静，道心人心皆有之」，恐誤也。道心，性也，性爲體。人心，情也，情爲用。體常静，用常動，此自然之理，非有意於分別也。但觀《樂記》「人生而静」，「感物而動」二語，及伊川《顔子所好何學論》便是明證，無可疑者。看來此段却是未悉區區人心道心之説。拙《記》綱領只在此四字，請更詳之。

「應妍應媸」之説，固未當，「鏡明鏡昏」之喻，亦未盡。盖道心常明，其本體然也。人心則有昏有明。凡發而當理，即是人心明處，發不當理却是昏處，不可道人心一味是昏也。

第五章

謂「佛氏別是一教，不當以吾儒之心性、倫理與之並言」，朋友間亦嘗有此説。殊不知，鄙意正要將來與之並言，方見得是非分曉。不然則毫釐差處，無從辨別，終無以服其心而解其惑也。

第六章

「物各付物」，「一以貫之」，似説聖人分上事。宜更從天理上研究，方見得理一分

殊，無非自然之妙也。各親其親，各長其長，便是各私其身之説，非自下學不誠者言也。

## 第七章

格物，既主朱子之説，又有取於陽明，何也？二説果可通用乎？

## 第十一章

「理氣」二字，拙《記》中言之頗詳，蓋誠有見其所以然者，非故與朱子異也。今高論所主如是，亦難乎其爲言矣。但「氣强理弱」之説，終未爲的，因復强綴數語，語在下卷第十九章。所疑「理散果何之」？似看鄙意未盡。《記》中但云「氣之聚便是聚之理，氣之散便是散之理。惟其有聚有散，是乃所謂理也」，並無「理散」之言。此處只争毫釐，便成二義，全要體認精密也。

## 第十四章

性之所以難言者，只爲理字難明，往往爲氣字之所妨碍耳。「天地之性」，「氣質之性」，宋諸君子始有此言。自知性者觀之，固可默識。在初學觀之，有能免於鶻突者幾希。何也？夫性，一而已矣。苟如張子所言「氣質之性，君子有弗性」，不幾於二之乎？此一性而兩名，僕所以疑其詞之未瑩也。若以理一分殊言性，較似分明，學者較易於體認，且於諸君子大意亦未嘗不合也。高論謂：「理一即本然之性，分殊即氣質之性，特異其言耳。」此言誠是。謂「一性兩名

猶在」，則未然。只是一箇理字，何從更有兩名乎？況章末又申明其義云：「其分之殊，莫非自然之理。其理之一，常在分殊之中。」決不至鶻突人也。所舉三聖及群賢論性之言，中間儘有曲折，正宜講求歸一，而顧未之及。末後一段，雖詞意高遠，止是贊性之善，終未見有以盡諸説之異同也。

第十五章

非樂於細碎，但恐語焉而弗詳，此理終不明耳。善觀者從細碎處收拾來，自然打成一片。苟不善觀，無怪其惑也。

第十八章

足見用心，更得數語發揮其所明者，尤善。

第十九章、二十章

吾夫子贊《易》，千言萬語只是發明此理，始終未嘗及氣字，非遺之也，理即氣之理也。賢友往往將理氣二字並説，左顧右盼，惟恐有失，不亦勞乎！須求其所以然可也。拙《記》嘗再續，於「就氣認理」之説又頗有所發明，恐未及見，輒以一部奉寄，或可參看也。

第二十四章

「無物」只是不爲物所蔽，不以辭害意可也。

第二十五章

顔子喟然之歎，先儒嘗意其在「請事斯語」之後矣，此非大義所關，不必深泥。但看朱註「至明」、「至健」兩言，若非見得禮字分明，將何以致其決也。

第三十一章

「天地之大德曰生」，「生生之謂易」，性命之理不出乎此。「上下之察」，朱註明以化育爲言，可謂深得其旨矣。「造端乎夫婦」，盖就人事之近而指言其本始。察乎天地，即此端之極致，不容復有兩端三端也。今謂「生化之源，乃其一端」，則造端二字，當别有所指矣，可得聞乎？

第三十五章

未發之中，程子所謂「亭亭當當，直上直下之正理」是也，見得到便信得及。以偏全，清濁爲説，失之遠矣。太極之義，《附録》中所答陸黄门書，亦有數語，可參看。拙《記》雖無次序，却有頭腦，前後都相貫穿，只要看得浹洽耳。

第四十章

「窮理所以格物」，似乎倒説了。

第五十三章

經界之法，古以均田，後世則以之均

賦。中間曲折亦不盡同，然行之得人，爲利誠亦不少。

第六十四章

泉之源，不知亦有濁否？即有之，將來比性不得。程子曰：「人生氣禀，理有善惡，然不是性中有此兩物相對而生。」其言至矣，第三句須着意理會。

第六十五章

《附録》中所答陸書，亦嘗論此一段，可參看，何如？高論雖詳，似乎未悉鄙意。僕所不能無少異於朱子者，只是「以上」二字，其他無不同也。

第七十九章

所謂「理氣二物，亦非判然爲二」，未免有遷就之意。既有强有弱，難説不是判然。夫朱子百世之師，豈容立異？顧其言論間有未歸一處，必須審求其是，乃爲善學朱子，而有益於持循踐履之實耳。且如《中庸章句》所解「天命之謂性」，是人物之性一而已矣。《孟子集註》所解「犬牛與人之性」，又不免於二之。有志於學者，但草草讀過可乎？大凡兩説之中，必有一説至當，果見得到，雖有從有違，自無害其爲尊信也，不審高見以爲何如？

## 下卷首章

愚之本意蓋謂，聖祖雖明二氏之學，而其所尊用以爲萬世無窮計者，惟吾儒之道而已。蓋誠有見乎二氏之學，不足以經世，不足爲有無，此其所以爲大聖人之見，而聖子神孫所當守爲家法者也。高論似未詳此曲折，反若有取於二氏然者，誠恐害事，切希改而正諸。

## 第二章

謂「《易》只爲卜筮而作」，鄙見終不能無疑。後儒之論，恐難盡廢也。

## 第四章

卦德、卦體、卦象、卦變，孔子以前此説有無不可知。《彖傳》則分明可見，非出於後儒之分析也。高論每到分析處多不甚取，似微有厭繁喜徑之意。朱子不曰「析之極其精而不亂，然後合之盡其大而無餘」乎？

## 第七章

以「後得主」爲句，當俟精於《易》者決之。

## 第十七章

兩性字微覺不同，前一性字當作「性之欲」看，後一性字却是本然之性。

## 第十八章

畢竟不識本然之性。

## 第十九章

此章之説未然。謂「造化樞紐」、「品物根柢」指本原處而言，亦過於遷就矣。豈有太極在本原處便能管攝，到得末流處遂不能管攝邪？是何道理？其以形體性情，君子小人，治亂禍福，證「氣强理弱」之説，皆未爲當。孟子曰：「莫之爲而爲者天也，莫之致而至者命也。」程子謂「此二言便是天理」。此乃超然之見，理氣更安得有罅縫耶？試精思之，一旦豁然，將有不知手之舞之，足之蹈之者矣。

## 第二十一章

「周子在程、朱之上」，恐未易言。二程所以有功於聖門，有功於後學者，第一是辨異端，别邪説，使聖道既晦而復明，學者不迷其所向，豈小補哉！不知周子緣何却欠此一節？且天地造化之妙，聖學體用之全，《易》中言之甚悉，《太極圖説》殆不能有所加也。推崇之過，聽者能無惑乎！

第二十四章

「經緯」之說是矣，然區區未嘗疑此二言。

第三十五章

此兩言既在所取，宜有定見。「不可爲一物，不可爲二物」，竊疑所見猶未定也。

第三十八章

伯子又云：「所以謂萬物一體者，皆有此理，只爲從那裏來。『生生之謂易』，生則一時生，皆完此理。人則能推，物則氣昏，推不得。不可道他物不與有也。」觀乎此言，可見記者初未嘗誤。此義理本原，精深至論，未可草草看過也。且高論既疑「物之偏，恐不能有」，何又云「人物之生，理同而形異」耶？煞要尋究。人物俱有知覺，而所知所覺者則不同，可見理一而分殊矣。

第四十一章

「今之禪學，有類清談。」誠哉是言也！殷監不遠，尚賴憂世之君子，相與救之於未然。

第四十二章

終以「盲廢」一言，似欠温厚，有以潤色之爲佳。

第四十四章

此章之言，似乎未甚經意，請更詳之。

第四十九章

可謂深知白沙者矣。論學術不得不嚴，論人才不容不公。使白沙見用於時，做出來必有精采。

第五十一章

考究體認，煞用工夫，覺得朱子之言，不無窒礙。《性書》中有《五行之生各一其性辨》，但渠於性命之理，終未能究見端的。若有的見，則於窒礙處，須有說以通之，必不爲理氣兩字所纏絆也。

第五十三章

此章之說，賢友至以「爲盜得法」相難，可謂直窮到底。據鄙見，爲盜得法，是一道也。此正當理會處，理會得透，方見斯道之大全。

第五十四章

《傳習録》中附載陸原静疑問，有云：「中也、寂也、公也，既以屬心之體，則良知是矣。今驗之於心，知無不良，而中、寂、大公實未有也。」又論照心、妄心謂：「妄與息何異？今假妄之照，以續至誠之無息，竊所未明。」以此見其儘會思索，若能再進一

兩步，竊恐終難契合，未必不爲朱門之曹立之也。意蓋以此望之，非賢友見疑，無由盡此曲折，益以見立言之未易也。

第五十五章

《格物通》近方見之，不意其侮聖言一至於此！

第五十七章

三百八十四爻，俱要看得箇道字分明，方是實學。且如《屯》之九五，居中得正而「大貞凶」。《豫》之九四，既不正又不中而「大有得」。食前方丈，豈容一口併吞之耶？

第六十章

謂「金針爲秘法而非心」，見之明矣。彼指金針爲心者，果不明耶？殆不誠矣。不明之過小，不誠之罪大。

第六十四章

既與孔氏異，恐不得爲聖人之徒矣！

第六十九章

畢竟消滅。前代姑未論，國初所見如周顛仙、張三丰者，今安在耶？

## 復南豐李經綸秀才己亥冬

地之相去殆千百里，兼素昧平生，忽厘專使貽書，殊莫詳所以。不幸適有長孫之戚，勉强披閱，乃知足下之有志於道也。來使繼出盛製一編，亦勉閱一過。才氣充溢，筆勢翩翩，開合迴旋，每極其意之所至，大要以崇正抑邪爲主，誠有志哉！

老病忘言久矣，方抱哀悰，又眩於高論，茫然不知所以爲答也。顧來書末簡有「指合玄微於談笑間」一言，殊覺傷易。道之精微，豈談笑間可盡乎？觀所用合字之意，盖已自信不疑，故繼以「天地間大快」之語。高論雖不爲無見，多涉安排，恐當尚有進步處也。又《讀書記》中論及考亭，有云：「見知至之先六事而昧乎！知不越於明新，物不出乎人己，則汎觀萬物之言碍。」又云：「致知之論，不根至善，窮高極廣，中材阻難。」此非老拙之所知也。切詳《大學章句》，其釋「至善」之義云「事理當然之極」，釋「格物」之義云「窮至事物之理，欲其極處無不到」。事物之理，即前所謂事理極處之極，即當然之極，非有二也。總論又云：「物格，知至，則知所止矣。意誠以下，則皆得所止之序也。」首尾渾融，絶無滲漏。足下無乃玩之未熟，而輕於立論乎！至誠，盡性，極於贊化育，參天地，不明萬物之理，安能贊天地之化育乎！萬物之理與人己之理，容有二乎？

至以「知言有愧」議考亭，尤恐獲罪於天下後世之君子。考亭嘗舉禪語以警學者云：「諸人知處，良遂總知。良遂知處，諸人不知。」真知考亭固難，然自知亦非易事，

願足下慎之。損議論之有餘，務誠明之兩進，急於爲己，緩於攻人。足下所從事者，其或在此。以此奉酬雅意，不識可乎？惟加察焉，幸幸！

## 答湛甘泉大司馬 庚子秋

宦成志遂，身退名完，古今若此者能幾人！向聞解組榮歸，深用爲故人喜。老病不能出，擬專人奉候，久之未有來耗。邑中忽差人送至教札，始知嘗爲武夷之遊，暮宿澄江，侵晨遂發，追候不及，悵怏可言！別楮誨諭諄諄，極感不外，第慚固陋，終未能釋所疑。僕素聞白沙先生人品甚高，抱負殊偉，言論脱洒，善開發人。間嘗與朋友言，「使白沙見用於時，做出來必有精采」。夫以私心之所歆慕如此，安肯肆情妄議，以眩夫人之觀聽耶！其以禪學爲疑，誠有據也。蓋白沙之言，有曰「夫道至無而動，至近而神」，又曰「致虛所以立本也」。執事從而發明之，曰：「至無，無欲也。至近，近思也。神者，天之理也。」凡此數言，亦既大書而深刻之，固將垂諸百世，以昭示江門之教，兹非可據之實乎？《易大傳》曰：「一陰一陽之謂道。」又曰：「陰陽不測之謂神。」程明道先生曰：「上天之載，無聲無臭。其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。」聖賢之訓，深切著明如此，今乃認不測之神以爲天理，則所謂道者果何物耶？其於《大傳》與明道之言殊不合矣！《中庸》曰「中也者，天下之大本也」，又曰「致中和」。明道先生曰：「中者，天下之大本。天地間亭亭當當，直上直下之正理，出則不是，惟敬而無失最盡。」是則致中乃

所以立本也，敬而無失乃所以致中也。今謂「致虚所以立本」，其於《中庸》與明道之言又不合矣。中字，虚字，義甚相遠，潛心體認亦自分明。虚無津涯，中有定止。譬之於秤，中其定盤星也。分斤分兩，皆原於是，是之謂本。把捉得定，萬無一失，是之謂立。若乃無星之秤，雖勞心把捉，將何所據以權物之輕重乎？此理殆不難見也。夫「隨處體認天理」一言，孰云非是？顧其所認以爲天理者，未見其爲真切也，僕安得而不疑乎？禪學始於西僧達磨，其言曰：「淨智妙圓，體自空寂。」千般作弄，不出此八字而已。妙圓之義，非神而何？寂空之義，非虚而何？「全虚圓不測之神」，又非白沙之所嘗道者乎？執事雖以爲非禪，吾恐天下後世之人，未必信也。

且吾聖人之格言大訓，布在方册，皦如日月，浩若江河，苟能心領而神會之，信手拈來，無非至理。今觀白沙之所舉示，曰「無學無覺」，曰「莫杖莫喝」，曰「金針」，曰「衣鉢」，曰「迸出面目來」，大抵皆禪語也。豈以聖經爲未足，須藉此以補之耶？先儒有言：「佛、老之害，甚於楊、墨。」孟子於楊、墨之淫辭，直欲放而絶之，所以閑先聖之道者，其嚴如此。白沙顧獨喜禪語，每琅琅然爲門弟子誦之，得無與孟子異乎？欲人之不見疑，其亦難矣。

來書謂：「以白沙爲禪者，皆起於江右前輩。」僕亦江右人也，執事豈意其習聞鄉評，遂從而附和之耶？何椒丘、張古城、胡敬齋固皆出於江右，若李文正公乃楚人，而生長於京師，謝方石、章楓山則皆越人，亦皆以禪學稱白沙，何也？夫名依實而立者也，苟無其實，人安得而名之？諸君子多

善白沙，而名其學如此，亦必有所據矣，執事盍反而求之？所辨《居業録》中兩條，拙《記》中頗嘗論及。今又增入「夜氣」之説，反覆研究，終是不同。蓋夜氣之所息，其用力處，全在旦晝之所爲，不在静中也。

僕與執事相知垂四十年，出處差池，無緣一會。往年嘗辱惠問，亟以書報，兼叩所疑，竟未蒙回答。今皆踰七望八，而僕之衰憊特甚，舊業益荒，忽枉誨言，❶喜踰望外。使於此稍有嫌忌，而不傾竭所懷，則於故人愛與之至情，不爲無負矣。是以忘其固陋而悉陳之，固知逆耳之言異於遜志，然與人爲善，實君子之盛節也。如曰未然，更希申諭。若夫「理氣合一」之論，未審疑之者爲誰？自僕觀之，似猶多一合字，其大意正與鄙見相同，無可疑者。知僕之無疑於此，則前此所疑或者未爲過乎？兩詩詞意俱超，諷誦無斁，第陽春白雪，難於奉和耳。不宣。

### 湛甘泉原書 原本有誤字落字

水又頓首言。人多言整菴公指白沙先師爲禪。水謂白沙先生非禪也。第一指教之初，便以《孟子》「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長」爲標的，又以明道「學者先識仁」一段，末亦以《孟子》此段爲存之之法。及水自思，得以書稟問。天理二字，最爲切要。明道云：「吾學雖有所受，然天理二字却是自家體貼出來。」李延平教人「默坐澄心，體認天理」。水以爲「天理切須體認，日用間隨處體認

❶「枉」，原誤作「柱」，據咸豐四年吴榮祖刻本改。

天理，便合有得」。先師喜，而以書答水曰：「得某月日書來，甚好！讀之遂忘其所也。❶『日用間隨處體認天理』，着此一鞭，何患不到聖賢佳處也。」夫禪者以理爲障，先師以天理之學爲是，其不爲禪也明矣。

又將講之初，發歎曰：「三十年不講此學。」講畢，水進問云：「張東所係門下高弟，如何三十年不講？」先生答云：「此學非是容易講得，東所尋常來只説些高話，渠不曾問，某亦不語之。自林緝熙出仕去後，遂無人問，某亦不講矣。」後水歸羊城會東所，東所甚見喜，忽問曰：「白沙村有一古氏婦人，如何？」水答曰：「聞只坐忘。」蓋此婦孀居，學佛静坐故也。東所摇首云：「不然，不然。三教本同一道。」水於言下即知，其未問白沙先生爲的也。嗣後遂往往與之辨論儒釋，彼不以爲然。白沙先生聞之，面語水曰：「東所是禪矣。但其人氣高，且莫攻之，恐渠不轉頭，無益也。」據此，則白沙先生之非禪又明矣。

以爲禪者，皆起於江右前輩。白沙先生自得之學，發於言論，不蹈陳言，遂疑是禪。胡敬軒《居業録》有二處：一以《答東白先生書》「藏而後發」之語爲禪，水辨之曰：「然則《中庸》『溥溥淵泉，而時出之』者，亦禪矣乎？」一以「静中養出端倪」之語爲禪，水辨之曰：「然則孟子『夜氣之所息』及『擴充四端』之説，亦禪矣乎？」蓋人之心，天理本體具存。梏之反覆，則亦若無有矣，實未嘗無也。夜氣

❶「所」，原漫漶不清，據嘉靖本補。

養之，則本體端倪發見，「平旦之氣，好惡與人相近」者是也。見此端倪，遂從此涵養，擴充盛大，則天理流行矣，何以謂之禪？後世必有能辨之者。非慮後世人遂以白沙先生爲禪，足累白沙先生也，恐後世聖者復作，遂疑疑之者之未見也。

至於疑水以「理氣合一」之説，此説蓋自水發之，而具存於古訓也。孟子曰：「有物必有則。」物，其氣也；則，其理也。又曰：「形色，天性也。」形色，其氣也；天性，其理也。又曰：「其爲氣是集義所生者。」氣，其氣也；義，其理也。又前所舉「夜氣之所息」，「平旦之氣，其好惡與人相近」者，平旦之氣，其氣也；好惡與人相近，理也。至於「手容恭，足容重」，手足，氣也；其恭重，理也。一一合觀之，理氣何嘗有二乎？

今水也與函丈皆老矣，故以既不得面請教，而以墨卿爲道。區區平昔之所欲言，三四十年之所積疑者，敢以附于起居之後，幸垂詳焉。悚息，悚息。謹啓。

## 與林次崖憲僉 辛丑秋

頃承光顧，極感高誼。山鄉牢落，愧無以爲禮。匆匆就别，甚欲追送十數里，以少盡薄情，而筋力不逮，第深悵怏而已。隨得《留别》及《留題中墅》高作三首，次日又得所與貴同年馬宗孔《辨書》。時一展玩，宛然故人之在目也，用此爲慰。

理氣之論，因拙疾艱於往復，未及究竟，此心缺然。執事理學素精，曾不以僕之衰朽空踈見棄。弗明弗措，正在今日，敢復有請，計不以爲瀆也。僕從來認理氣爲一

物，故欲以「理一分殊」一言蔽之。執事謂「於理氣二字未見落着」，重煩開示謂「理一分殊，理與氣皆有之。以理言，則太極，理一也，健順五常，其分殊也。以氣言，則渾元一氣，理一也，五行萬物，其分殊也」。究觀高論，固是分明，但於本末精粗，殊未睹渾融之妙，其流之弊，將或失之支離。且天地間亦恐不容有兩箇理一，太極固無對也。執事又舉「形而上下」兩句，謂孔子嘗以理氣並言。僕以「只是一箇形字」奉答，亦未蒙開納。近細思之，此論最是精微，多言未必皆中，但當取證於聖賢之明訓爾。《易大傳》曰：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」夫太極，形而上者也；兩儀、四象、八卦，形而下者也。聖人只是一直説下來，更不分別，可見理氣之不容分矣。《中庸》曰：「大哉，聖人之道！洋洋乎！發育萬物，峻極于天，優優大哉！禮儀三百，威儀三千。」夫發育萬物，乃造化之流行，三千三百之儀，乃人事之顯著者，皆所謂形而下者也。子思明以此爲聖人之道，則理氣之不容分又可見矣。明道程先生「只此是道」之語，僕已嘗表出，還有可爲證者一條，「形而上爲道，形而下爲器，須着如此説。器亦道，道亦器」是也。合此數説觀之，切恐理氣終難作二物看。據《大傳》數語，只消説一箇理一分殊，亦未爲不盡也。請再加參酌，求一定論，因風見教，至感。

《辯書》議論甚正，即其詞而味其旨，其淵源所自，非陽明即甘泉，高見固已先得之矣。僕與王、湛二子皆相知，盖嘗深服其才，而不能不惜其學術之誤。其所以安於禪學者，只爲尋箇理字不着，偶見如來面

目，便成富有，而其才辨又足以張大之，遂欲挾此以陵駕古今，殊不知只成就得一團私意而已。嘗見《傳習録》有云：「於事事物物上求至善，却是義外。至善是心之本體。」又云：「至善，即是此心純乎天理之極便是，更於事物上怎生求？」以此知陽明不曾尋見理字。又嘗見《雍語》有云：「天理只是吾心本體，豈可於事物上尋討？」以此知甘泉不曾尋見理字。二子平生最所尊信者，莫過於明道先生，其《遺書》具存，不知緣何都不照勘，乃爾相反？明道先生曰：「所以謂萬物一體者，皆有此理，只爲從那裏來。『生生之謂易』，生則一時生，皆完此理。人則能推，物則氣昏，推不得不可道他物不與有也。」又曰：「『萬物皆備于我』，不獨人爾，物皆然，都自這裏出去。只是物不能推，人則能推之。」詳味此言，便是各正性命之旨，便是格物第一義。二子都當面蹉過，謂之「尋箇理字不着」，可不信乎！抑程子止言物爾，未及於事？只如俗説「殺人償命，欠債還錢」，則事事皆有定理，亦自可見。

斯理也，在天在人，在事在物，蓋無往而不亭亭當當也，此其所以爲至善也。果然尋得着，見得真，就萬殊之中悟一致之妙，方知人與天地萬物原來一體，不是牽合。惟從事於克己，則大公之體以立，而順應之用以行，此聖門之實學也。若但求之於心，而於事物上通不理會，厭煩而喜徑，欲速而助長，則其回光反照之所得，自以爲千載不傳之秘者，圓覺固其第一義矣。儒書中僅有良知一語，大意略相似，陽明於是遂假之以爲重，而謂「良知即天理」。孟子何嘗指良知爲天理耶？是誣孟子也。

嘗閲《陽明文録》，偶摘出數處。凡用良知字者，如其所謂，輒以天理二字易之，讀之更不成説話。許多聰明豪爽之士，不知緣何都被他瞞過，可歎也夫！如《答陸元静》有云：「能戒慎恐懼者，是天理也。」《答顧東橋》有云：「所謂善惡之機，真妄之辯者，舍吾心之天理，亦將何以致其體察乎！」《答南元善》有云：「耳而非天理，則不能以聽矣。目而非天理，則不能以視矣。心而非天理，則不能以思與覺矣。」《答歐陽崇一》有云：「天理發用之思，自然明白簡易，天理亦自能知得。若是私意安排之思，自是紛紜勞擾，天理亦自會分别得。蓋思之是非邪正，天理無有不自知者。」《答魏師説》有云：「能知得意之是與非者，則謂之天理。」諸如此類，非徒手足盡露，誠亦肺肝難掩。曾不自考，顧乃誣孟子以就達磨，裂冠毁冕，拔本塞源，言之可爲痛恨！其自誤已矣，士之有志於學而終不免爲其所誤者，何可勝計？非有高明特立之君子，以身障其流而撲其焰，欲求斯道大明於世，其可得乎？

僕懷此有年，病卧空山，無可告語，兹因《辯書》所感發，不覺喋喋。同聲相應，亦自然之理也。距詖行，放淫辭，在吾次崖，何用多祝？惟冀推廣此意，俾後學皆知所向，而弗惑於他岐，斯道斯民，庶乎其有攸賴爾。三詩皆依韻奉答，别楮録呈，意淺詞凡，伏希覽正。

## 再答林正郎貞孚 壬寅春

舍親歐陽銀臺及曾進士先後過家，連得教札，兼承道履佳勝，甚慰渴仰之私。所

惠《續記箋》、《重箋》、福絹，俱奉領訖。珍感，珍感！ 往年附呈謬説，誠不自知其可否，姑藉此以爲受教之地。過蒙不鄙，一以高見決之，使得因其所明，益求其所未至，愛與之厚，莫或加焉。

細閲《重箋》，可否大約相半。其所可者，亦既歸于一矣。其所否者，在僕之愚，或猶未免滯於舊見，尚容子細推尋，以卒承君子之教。再三之瀆，今則有所未敢也。惟是第四章「道心」之説，第三十五章「未發之中」之説，實惟義理本原，聖學綱領，不容有毫髮差互，而彼此議論參差乃爾，欲求斯道之明，其可得乎！ 輒敢復效其愚，以求歸一之論，計亦在所欲聞而不厭也。

夫所謂道心者，果何自而有耶？ 蓋人之生也，自其稟氣之初，陽施陰受，而此理即具。主宰一定，生意日滋，纏綿周匝，遂成形質。此上智、下愚之所同也。其名爲道心，其實即天理。彼未嘗學問者，雖不知天理爲何物，天理曷嘗有須臾之頃，不在其方寸中耶？ 蓋無爲之宰，譬如形影之相隨，是以雖其昏擾之極，而至微之體自有不容離者。不然，則所謂「我欲仁，斯仁至矣」，是從何處來耶？ 善學者，固當默而識之矣。今詳高論，乃謂「常人滿腔子皆利欲之心」，是體固人心也，用亦人心也，夫何有於道？ 無乃見其末而遺其本乎？

若夫未發之中，僕嘗即道心驗之，其義一而已矣。苟明乎道心之説，則未發之中自可不言而喻，今猶未也，當就高論之所及者講之。高論有云：「常人未發之中，有則有之，決與聖人未發之中異。」此言誤矣。中爲天下之大本，大本即天命之性，果如高論，是天命之性有二矣。豈其然乎？ 蓋聖

凡之所以分，繫於大本之立與不立，而所謂大本者，初未嘗有兩般也。高論又以「未發之中，人物皆有」之説爲疑，豈不聞「乾道變化，各正性命」，初無分於人物耶？未發之中，性命之實體也，何獨歸之於人，而疑物之不能有耶？固知中和本指，只就人身而言，然吾人講學，須是見得此理通乎天人物我而無間，方盡《中庸》一書之義，方可進於萬物一體之仁。不然，則「鳶飛魚躍」，於人有何干涉？子思纔一拈出，程子便指爲「喫緊爲人處」耶？斯義也，拙《記》中言之頗詳，且嘗取證於明道先生之言，以見其非臆説。執事亦既聞之矣，倘不終以「過高」、「自是」見疑，而特加之意焉，幸甚，幸甚！若此論未能歸一，其他合處雖多，終是無頭腦學問，終非完全之物。誤蒙愛與，不敢不盡其愚，友道當然，無嫌可避也。

至若造端之説所以不同，蓋僕常玩味此章，似乎只是發明道體，不曾説到做工夫處，故於造端二字，只就生化上立説。高論「自君子之道，法乎天地」以下，却是修道工夫。《或問》中亦有此意，但求之子思本旨，似乎不甚合耳。然二説各是一義，殆不相妨，非如道心及未發之中，斷不容不歸于一説也。

## 答林次崖僉憲壬寅冬

鄉親劉司訓處人回，送到手書，甚慰饑渴。書詞泉涌，所以開發愚陋者，殆無遺論，真可謂「切切偲偲」者矣。感佩，感佩！

僕雖不敏，然從事於程、朱之學也，蓋亦有年，反覆參詳，彼此交盡。其認理氣爲一物，蓋有得乎明道先生之言，非臆决也。

明道嘗曰：「形而上爲道，形而下爲器，須着如此説。器亦道，道亦器。」又曰：「陰陽亦形而下者，而曰道者，惟此語截得上下最分明。原來只此是道，要在人默而識之也。」竊詳其意，蓋以「上天之載無聲無臭」，不説箇形而上下，則此理無自而明，非溺於空虛，即膠於形器，故曰「須着如此説」。名雖有道器之别，然實非二物，故曰「器亦道，道亦器」也。至於「原來只此是道」一語，則理氣渾然，更無罅縫，雖欲二之，自不容於二之，正欲學者就形而下者之中，悟形而上者之妙，二之則不是也。前書雖嘗舉此二條，只是帶過説，今特推明其意，以見其説之無可疑。惟是默識心通，則有未易言者耳。

凡執事之所爲説，率本諸晦翁先生，僕平日皆曾講究來，亦頗有得。謂「是理不離乎氣，亦不雜乎氣」，乃其説之最精者，但質之明道之言，似乎欠合。説來説去，未免時有窒礙也。姑借來書「父子慈孝」一語明之。夫父之慈，子之孝，猶水之寒，火之熱也。謂慈之理不離乎父，孝之理不離乎子，已覺微有罅縫矣。謂慈之理不雜乎父，孝之理不雜乎子，其可通乎？抑尤有可疑者，曰「以氣言之」則如何如何，「以理言之」則如何如何，道器判然，殆不相屬。然則性命之理，果何自而明哉？良由將理氣作二物看，是以或分或合，而終不能定于一也。然晦翁《辨蘇黄門老子解》又嘗以爲一物，亦自有兩説矣，請更詳之。

細閲來書，於明道之言看得似别。蓋其意本歸于一，高論乃從而二之。於子思之言，看得又别。以「發育萬物」、「禮儀三百，威儀三千」爲「道之所生」，不是就把此

當道。如此是器外有道矣，是子思語下而遺上矣。豈其然乎？然則謂「子思去了太極生兩儀一段，只就天地上説起，乃是箇無頭腦學問」，未論誣與不誣，只恐子思子復起，不肯承認。抑未聞天地之外，別有所謂太極也。豈其急於立論，而偶未及致詳耶？

書末所云：「如不用格物、致知之功，而徒守理一分殊之説，切恐秖爲無星之稱，無寸之尺，非可與議精義入神之妙也。」此言却甚當，近時學術多是如此。區區拙學，於鳶魚花竹亦嘗用心理會，頗見其所以然者，而況於仁敬孝慈之類人道大倫，安敢忽也！然分之殊者易見，而理之一也難明。且如《乾》之「亢龍」，《坤》之「龍戰」，其爲凶惡，不待言矣，而至精之理，未嘗不在。執事以爲然乎否？子必於此等處，皆灼見其所謂一者，方可謂之「精義入神」，不然，雖毫分縷析，猶爲徒博也。

歲中多病，酬答甚艱，而諄諄之誨不可以虚辱，力疾布此，大意粗白，愧不能詳也。倘猶有疑，更希嗣教。不宣。

## 答林次崖第二書甲辰夏

鄉親劉長教過家，得四月望日書，再承理氣之教，慰感兼至。書詞累幅，遇警策處，老目輒爲之增明。然究其指歸，總是「不離不雜」之説。僕前書頗嘗推言其窒礙處，不意如水之投石也。人心道心，只是一箇心。道心以體言，人心以用言，體用原不相離，如何分得？性命，理也，非氣無緣各正。太和，氣也，非理安能保合？亦自不容分也。「集義所生，配義與道」是教人養

氣之方，及養成之效，若論道體只是箇浩然之氣，更從何處尋覔道義乎？ 今欲援此等以證理氣之爲二物，未見其爲精切也。 執事之學誠博，然亦不須多引，且説「乾，元亨利貞」一句，將以爲理乎？ 將以爲氣乎？ 區區拙見，已具前書，更不欲泛引瀆陳，誠恐枝葉愈繁而本根終蔽。 前書嘗就明道先生「元來只此是道」一語，推明其意，以爲正欲學者就形而下者之粗，悟形而上者之妙，二之則不是也。 言雖約而意已盡，義亦甚明。 竊謂明道復起，亦必有取於斯言，而來教乃以爲「錯看」。 偶記明道先生又嘗有言曰：「灑掃應對，便是形而上者。」《中庸》又直指君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友爲天下之達道。 以此觀之，不曾錯也。 參之高論，乃於「是道」之下添着「之所在」三字。 明道立言，不應缺少，却恐是錯。

又蒙見難「萬物之多，三百、三千之儀，從何處鑽出來」？ 謂僕「錯看了聖人立言之旨」。 敢問高論以「萬物皆生於道」，道果在何處存站？ 存站處明白，鑽出來亦明白矣。 程子釋「逝者如斯」之義云：「此道體也。 天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體。」果如高論，程子得無錯乎？ 且此章章首六句，明是一頭兩股，註所謂「極於至大」、「入於至小」，解得亦自分明。 高論乃云：「子思明曰『大哉，聖人之道！ 洋洋乎！ 發育萬物』。」將兩句一直説下來，便截斷了。 只要遷就己意，更不問子思是如何立言。 及説到三百、三千之儀，失了頭腦，却去牽扯「中也者，天下之大本」一句，將來安插在上。 講學似此，果何益乎？

且吾二人之學，皆宗朱子者也。 執事

守其説甚固，必是無疑。僕偶有所疑，務求歸于至一，以無媿乎尊信之實。道理自當如此，未可謂之「横生議論」也。盖朱子嘗有言曰：「氣質之性，即太極全體墮在氣質之中。」又曰：「理只是泊在氣上。」僕之所疑，莫甚於此。理果是何形狀，而可以「墮」、以「泊」言之乎？「不離不雜」，無非此意，但詞有精粗之不同耳。只緣平日將理氣作二物看，所以不覺説出此等話來。曉歲自言「覺得於上面猶隔一膜」，亦既明有所指，此正後學之所宜致察也。高論以「陰陽是道之所在」與「泊在氣上」之言，有何差別？但不曾明用「泊」字耳，非習矣而不察之過歟？

格物之義，凡高論所及，皆學者之所習聞，但於「豁然貫通」處，不知何故略不拈及？程子曰：「學而無覺，則亦何以學爲哉！」此事全在覺悟，不然雖格盡天下之物，内外終成兩片，終不能無惑也。僕言「理一分殊最盡」，只是説道體。又嘗言「所貴乎格物者，正欲即其分之殊，而有見乎理之一」，方是説下學工夫。舉「分殊」，則事物不待言矣，説「正欲」，便是教學者於分殊上體認。果能灼見此理之一，精粗隱顯，上下四方，一齊穿透，尚安有毫髮之不盡乎？此則所謂物格而知至也。僕雖不敏，曷嘗「徒守理一分殊之説」，但偏觀自古聖賢論學，未有專事於博而不歸諸約者，故常以反説約爲主。執事才拈着一句，更不推尋上下文意，輒譬之「水上打棍」、「水底摸針」。斯言也，無乃傷於易乎！抑其中或有所不快乎！

「摸針」、「横議」、「錯看」，乃來書三大節目，不得無言，此外更不容强聒。子貢問

友，子曰：「忠告而善道之，不可則止。」幸遇同志之友而未覩其同歸，甚爲可惜，然聖訓不敢不遵也。惟心照，幸甚！

困知記附録終

{
"filename": "MTQyNzA3MDIuemlw",
"filename_decoded": "14270702.zip",
"filesize": 276925500,
"md5": "262e59d384cbfd81528940131f70f864",
"header_md5": "dbbc9b905c52a5a389968ce21dbe1700",
"sha1": "8864695906d5bd202b2615914d25b130264ffe09",
"sha256": "b163972e2389c3a22578dce3f4441cc2749cae9bd7a1411c36bc2199b2026685",
"crc32": 1235564656,
"zip_password": "",
"uncompressed_size": 309764413,
"pdg_dir_name": "",
"pdg_main_pages_found": 736,
"pdg_main_pages_max": 736,
"total_pages": 747,
"total_pixels": 4434160000,
"pdf_generation_missing_pages": false
}